

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
King Faisal Center for Research and Islamic Studies

الإسلام السياسي في جمهوريات وسط آسيا الإسلامية

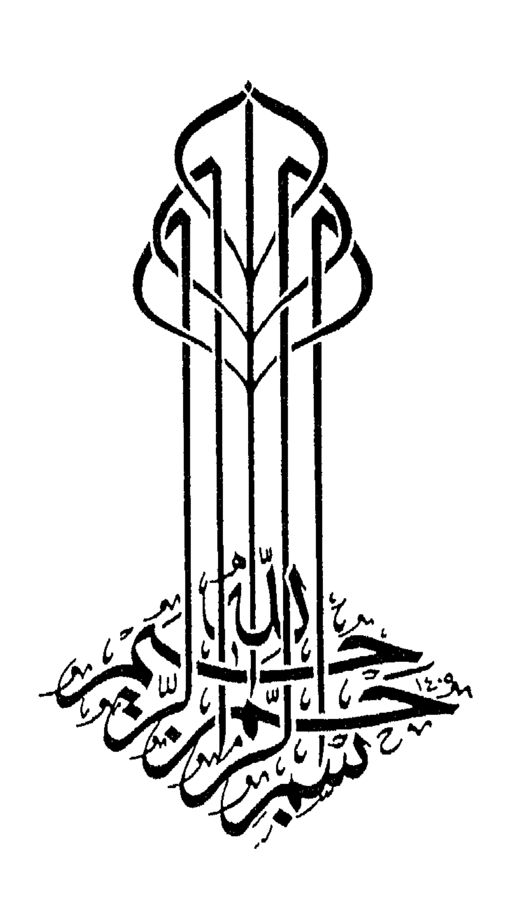
ميثم الجنابي

دراسات معاصرة (٨)

اهداءات 2002

مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الاسلامية

السعودية



الإسلام السياسي

في جمهوريات وسط آسيا الإسلامية

ميثم الجنابي

دراسات معاصرة (٨)

ⓒ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية

الجنابي ، ميثم

الإسلام السياسي في جمهوريات وسط آسيا الإسلامية .ـ الرياض.

١٠٤ ص؛ ١٦×٢٣ سم

ردمك: ٠-٧٧-٧٢٦-٩٩٦٠

١ ـ الإسلام ـ نظريات سياسية أ ـ العنوان ب ـ السلسلة

ديوي ١، ٢٥٧ ٢١/٥٤٩٩

رقم الإيداع: ٢١/٥٤٩٩

ردمك: ٠-٧٧-٧٢٦-٩٩٦٠

المحتويات

المقدمة

بدأ ظهور دول آسيا الوسطى الإسلامية (كازاخستان وأوزبكستان وتركمنستان وقرغيزيا وطاجكستان) بعد انحلال الاتحاد السوفيتي كما لو أنه فسيفساء يصعب رصفها في مكونات مستقلة. وهو تعقيد حدده في آن واحد تاريخها الخاص، وكيفية ومستوى خضوعها للسيطرة الروسية، وإعادة تركيبها اللاحق في الجمهوريات السوفيتية ومركزيتها الروسية ثم استقلالها المعاصر في وسط مجهول الآفاق. أي أن "ظهورها المفاجئ" على الساحة الدولية يكشف بقدر واحد، عن ضعفها وقوتها بفعل احتوائها إمكانات تاريخية متنوعة، ومن ثم قدرتها على المساهمة في إعادة ترتيب الأوضاع الآسيوية والعالمية مستقبلاً. إضافة إلى ما فيها من إمكانات جوهرية في توسيع مدى "العالم الإسلامي" وتعميق ما تعتمل فيه الآن من اتجاهات مستقبلية.

كل ذلك يحدد ضرورة وأهمية دراسة ظاهرة "الإسلام السياسي" في آسيا الوسطى؛ بوصفها المنطقة التي ظلت لقرون عديدة معزولة جغرافياً وسياسياً وثقافياً عن عالم الإسلام. مما جعل من تاريخها السياسي "قمراً" دائراً في فلك التاريخ الروسي، بحيث أفقدها أغلب عناصر أصالتها الخاصة. أما تحررها الأخير من السيطرة الروسية المباشرة فقد وضعها أمام خيارات عديدة استثارت بدورها فاعلية الإسلام، باعتباره المكون الجوهري

لوجودها التاريخي والثقافي. وهو مكون سوف يتزايد أثره ومحتواه وفاعليته مع كل خطوة جدية تخطوها دول آسيا الوسطى الإسلامية في اتجاه ترسيخ استقلالها الحقيقي. مما يقرّب بالضرورة رجوعها التدريجي إلى الحضارة الإسلامية، والمشاركة الفعالة في ترسيخ أسس الحضارة الإسلامية المستقبلية.

من الصعب تصور التاريخ الإسلامي، من حيث إنجازاته الثقافية الكبرى، دون تاريخ آسيا الوسطى، فهي "المنطقة الأخيرة" للعالم الإسلامي التي لم تنهمك حتّى الآن بصورة جدية ومستقلة، في رفد الكيان الإسلامي العالمي بقواها الذاتية المبدعة، على غرار ما فعلته حواضرها الكبرى فيما مضى. بهذا المعنى يمكن النظر إلى "الإسلام السياسي" فيها على أنه إحدى القوى الفاعلة على بعث الرصيد التاريخي الهائل للمنطقة والعاملة على دمجه في نسيج الوعي الاجتماعي والسياسي والروحي لشعوب آسيا الوسطى الإسلامية.

إن دراسة هذه الظاهرة، لها أبعاداً ثقافية وجيوسياسية؛ لأنها المنطقة الإسلامية الأخيرة، التي يتوقف على كيفية اندماجها في عالم الإسلام، آفاق الوحدة الثقافية، والسياسية المفقودة منذ قرون بين شعوبه ودوله.

وقد وضعت هذه الأبعاد في صلب البحث، من خلال دراسة سلسلة العلاقة التاريخية والواقعية بين صيرورة الدولة في آسيا الوسطى، وخصوصية نخبها السياسية وأيديولوجياتها، وأثر ذلك في مسألة البدائل الثقافية السياسية، التي يشكل الموروث الإسلامي فيها القوة الكبرى الكامنة بالنسبة لمصير هذه المنطقة الإسلامية في القرن الحالي، كل ذلك جعل من الضروري بناء البحث على الشكل التالي:

* تقديم نظري "للظاهرة الإسلامية" بشكل عام، وخصوصيتها وآفاقها في دول وسط آسيا الإسلامية المعاصرة.

* دراسة وتحليل ماهية دول "آسيا الوسطى" وأثر كيانها الثقافي الإسلامي بالنسبة لوجودها السياسي والقومي والدولي المعاصر.

* أثر السيطرة الروسية في تفكيك المنطقة ثقافياً وسياسياً، وعزلها عن إرثها الإسلامي، وأثر ذلك في "المصير التاريخي" لدول آسيا الوسطى، بما في ذلك بالنسبة لمعضلة البدائل القومية والسياسية - الثقافية بعد حصولها على الاستقلال.

* تحليل طبيعة الدولة الجديدة في آسيا الوسطى وصيرورة أيديولوجياتها الحكومية والقومية ونخبها السياسية، وأثر هذه الصيرورة في ظهور الإشكاليات الدينية والدنيوية، الإثني والقومي، الآسيوي ـ الوُسطوِي والإسلامي.

* واقع وآفاق "الإسلام السياسي" في الدول الإسلامية في وسط آسيا.

* خاتمة تحتوي على تقويم عام لواقع وآفاق "الإسلام السياسي" في المنطقة، واقتراحات عملية تخدم إعادة تكامل آسيا الوسطى ثقافياً وسياسياً بالعالم الإسلامي.

الباب الأول

الإسلام

و"الظاهرة الإسلامية في آسيا الوسطى"

الفصل الأول
خصوصية "الظاهرة الإسلامية" في آسيا الوسطى المعاصرة

إن "الظاهرة الإسلامية" في آسيا الوسطى أو تسييس الإسلام، هي إشكالية مرتبطة أساساً بانحلال الوحدة الجوهرية بين التاريخ السياسي والثقافي للأمم الإسلامية في المنطقة. ومن ثم فان العقدة الأساس التي تقف في وجهها الآن هي في كيفية استعادتها عقيدتها الثقافية المتراكمة في تاريخها الخاص، لا في تاريخ الانقطاع الطويل، الذي فرضته السيطرة الروسية عليها.

فقد أدى افتقاد المنطقة لتاريخها السياسي المستقل، إلى أن تتحول تجاربها السياسية والاجتماعية والقومية إلى جزء من النضال ضد السيطرة الروسية، أو إلى تقليد ومحاكاة باهتة للتجارب الروسية، أو إلى مساعٍ لتوليفها بطرق ومستويات متنوعة. وفي الحصيلة، ليست هذه التجارب سوى اجترار للزمن الميت، لأنها تكشف في نهاية المطاف، عن خوائها الروحي، وعدم صلاحيتها بالنسبة لبناء وحدة الدولة والمجتمع وتطورهما الفعال. فالأخير يفترض وجود نظام ثقافي متكامل، يتخلل جميع آليات الأنظمة الضرورية لتفعيل الدولة والمجتمع. بهذا المعنى كان استقلال دول آسيا الوسطى الإسلامية هو المقدمة الضرورية الأولى لاستعادة كيان الإسلام الثقافي فيها، وهي عملية سوف تستثير ـ بالضرورة ـ اشتراكه الفعال في الحياة السياسية.

ذلك يعني أن تسييس الإسلام فيها هو ظاهرة إيجابية من حيث المقدمات والنتائج، إذ لا يعني تسييس الإسلام فيها سوى إلزام وإقناع الوعي السياسي المعاصر للسلطة والمعارضة والقوى الاجتماعية والسياسية جميعاً على التعامل مع إشكاليات الواقع بما يضمن إمكانية إحيائها للوعي الذاتي: (الاجتماعي والقومي والإسلامي العام). أي إن الظاهرة الإسلامية بصيغتها السياسية، سوف تذلل في مجرى صيرورة الدولة الشرخ المادي والمعنوي عند النخب السياسية والأحزاب السياسية الناشئة وقواها الاجتماعية، وتجذّر أهمية وقيمة الحقيقة القائلة إن إشكالية الإسلام والسياسة هي أولاً وقبل كل شيء إشكالية الرؤية الأوربية، والتي انعكست فيها حصيلة التصورات التاريخية المتراكمة في مجرى تجارب شعوب القارة عن علاقة الدين بالحياة. فقد تحول فصل الدين عن الدنيا، والكنيسة عن الدولة، إلى إحدى المرجعيات السياسية والثقافية، في الوعي الأوربي، وعليها جرى بناء صرح القومية والمجتمع المدني، والديمقراطيات الرأسمالية، ومن هذه المرجعية وعليها أيضاً بنيت رواسم الرؤية الأيديولوجية عما لا يتشابه أو يتطابق معها في تجارب الآخرين بصيغة أخرى. إن إشكالية الإسلام والسياسة، هي إشكالية الرؤية الأيديولوجية الأوربية، التي جرى غرسها بطرق شتى ومستويات عديدة، في الوعي السياسي للعالم الإسلامي المعاصر، مما أسهم في إضعاف هويته الثقافية، وكياناته القومية والاجتماعية.

ويجدر القول بأن لهذه الظاهرة مقدماتها الواقعية في تاريخ العالم الإسلامي نفسه أيضاً، ففي العالم العربي جرت بعد سقوط الخلافة الإسلامية وتهشم كيانه الثقافي بسبب السيطرة التركية، وفي روسيا بعد ضم

شعوب حوض الفولغا وشمال القوقاز إلى الدولة الروسية، في حين جرت في تركستان (جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية) بعد خضوعها للسيطرة الروسية، وهي نتيجة تراكمت مقدماتها مع مدى انحلال الدول الإسلامية، وعدم قدرة الثقافة الإسلامية حينذاك على تقديم إجابات تتمثل تجارب الأسلاف العلمية، والعملية، وتستجيب لتحديات الزمن وضروراته. ولا سيما أن هذه الإجابة هي الإشكالية الأكثر تعقيداً من الناحية النظرية والعملية؛ لأنها تفترض في آن واحد، البقاء في حيز الانتماء الثقافي لعالم الإسلام وتقاليده المتنوعة، ومجاراة العالم المعاصر في إبداعات العقل والوجدان.

وسوف تصل الشعوب الإسلامية ـ دون شك ـ إلى إدراك القيمة الثقافية والعملية للمبادئ الكبرى التي بلورها الإسلام في رؤيته التوحيدية للإنسان والمجتمع، والطبيعة، بعد تمثّلها النوعي الجديد. وهو أمر يصعب بلوغه دون إدراك الحاجة التاريخية لهذا التمثّل بمعايير الانتماء الثقافي للتاريخ الذاتي (الإسلامي)، حينئذ تتحول علاقة الإسلام بالسياسة إلى إشكالية يصبح تأسيسها النظري وتحقيقها العملي جزءاً من المرجعيات الثقافية للوجود والوعي الاجتماعي والقومي والإسلامي.

ولا يشذ تاريخ الإسلام في آسيا الوسطى عن هذه "القاعدة". فإذا كان الإسلام فيها "غائباً" عن الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية والقومية لفترة طويلة؛ فلأن الشعوب التي اعتنقته لم تتوصل ـ بفعل أسباب سوف أتطرق إليها في الفصول اللاحقة ـ إلى إدراك هذه الحاجة التاريخية بمعايير انتمائها الثقافي الخاص. وحالما تحسست للمرة الأولى بعد انهيار القيصرية، وللمرة الثانية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي إمكانية وجودها القومي والسياسي

المستقل؛ فإن شعور الانتماء الثقافي دفعها بالضرورة إلى تلمس خيوط الارتباط التاريخي بالإرث الإسلامي لأنه إرثها الروحي الكبير. عندها أخذت تتوسع وتتعمق عناصر الوعي السياسي لهذا الانتماء، ومن ثم بروز الإدراك الأولي لمستويات الواقع والممكن والواجب لعلاقة الإسلام بالسياسة، أي بين الإرث التاريخي الروحي، ومتطلبات الواقع المعاصر. فالعلاقة هنا ليست فرضية أو تجريبية قابلة للأخذ والرد، بل حاجة تبرز بالضرورة في مدى تكامل وعي الذات الاجتماعي والقومي، ولا يمكن لتكامل كهذا، أن يحدث دون وعي تاريخي مناسب. والإسلام هو مكون جوهري لهذا الوعي. وسوف يعاني كل شعب إسلامي في دول آسيا الوسطى المعاصرة بطريقته الخاصة عقبات الطريق، لأجل بلوغ الصيغة المعقولة والفعالة لعلاقة الإسلام بالسياسة.

"فالإسلام السياسي" في آسيا الوسطى - على خلاف قرينه في روسيا الاتحادية - يعمل ضمن دولته الإسلامية، أي إنه سوف يتنامى بالضرورة مع تنامي مؤسسات الدولة والمجتمع. وسوف يتحول بالضرورة إلى كيان عضوي فيهما، من خلال المواجهة والتحدي والنشاط العلني والسري، وفي ظروف القمع المباشر وغير المباشر، وتكالب الفئات الحاكمة والإقليمية المعارضة له، والمتخوفة منه، وهو استنتاج يمكن استخراجه من تأمل تاريخ الحركة السياسية والقومية والإسلامية في تركستان. فمن المعلوم أن الشخصيات الفكرية والأدبية الكبرى في تركستان مثل: أحمد ناصر دونيش (١٨٢٧-١٨٧٩م) وولي خان جوكانوف (١٨٣٥-١٨٦٦م) وأباي كونانبايف (١٨٤٥-١٩٠٤م) وفرقت (١٨٥٨-١٩٠٩م) لم يجدوا تعارضاً بين الإسلام

ومساعيهم التحررية، بل على العكس، فقد وجدوا في الإسلام الرصيد الأكبر للتحرر الروحي الخالص[1]، كما أن تاريخ الشخصيات السياسية الوطنية والقومية التحررية والثورية مثل: بوكي خان و مير يعقوب دولات ومصطفى جوكايف وجمعة باي وغيرهم ممن أسسوا لحركة (ألاش) القومية، يكشف عن انتقالهم التدريجي من أحلام الأورآسيوية إلى واقعيتها الخشنة، القائلة إنَّ استعادة العلاقة "الطبيعية" مع روسيا يفترض أولاً وقبل كل شيء التحرر القومي. فقد استندت حركتهم إلى مبادئ أساسية، منها: الدعوة لمساواة القوميات والأمم داخل الإمبراطورية، وايقاف مصادرة الأرض والاستيلاء عليها من جانب الروس، والحفاظ على القيم الوطنية وصيانة الهوية الثقافية ضد تيار الروسنة[2]. وهي مبادئ تنامت تدريجياً حتى وصلت إلى الدعوة إلى الحكم الذاتي داخل روسيا القيصرية ثم إلى المطالبة بالاستقلال التام. وهو "تدرج" طبيعي يكمن في "منطق" تنامي الحركة الاجتماعية والثقافية للأمم، ويكشف عن أن كل خطوة سياسية صحيحة تخطوها الأمم إلى الأمام سوف تؤدي بها بالضرورة إلى إدراك قيمة المرجعيات الثقافية الخاصة. ولا مرجعيات ثقافية كبرى عند الأوزبكيين والتركمانيين والكازاخيين والقرغيزيين غير الإسلام، والتقاليد التركية القديمة، كما لا مرجعيات كبرى عند الطاجيكيين غير الإسلام والتقاليد الفارسية.

فقد انصهرت العناصر القومية والإسلامية عند شعوب المنطقة، في وحدة عضوية لا يمكن فصلها عن تاريخ الأتراك في المنطقة ـ وهو بالنسبة للإيرانيين ـ توحيد دائم لسبيكة العناصر القومية والإسلامية. فالإبداع الأدبي والروحي، ولحد ما السياسي التركي في المنطقة هو تجل لها كما نراه عند

يوسف البالاساغوني (ولد حوالي ١٠١٦م) في كتابه (كوتادقو بيليغ)، الذي لم يدخل التقاليد الأدبية الفارسية والعربية (الشعرية بالأخص) في الذوق الجمالي والفني التركي فحسب، بل حاول أن يربط بصورة موثقة تقاليد الحكم عند الخانات الأتراك القدماء بتقاليد الشريعة الإسلامية، بما يكفل فعالية الدولة ووحدة تراثها الإسلامي. ونفس الشيء يمكن قوله عن محمد القشغري (١٠٢٩-١١٠١م) في كتابه (ديوان لغة الترك)، وعشرات غيرهم ممن أسسوا الكيان الروحي التركي في المنطقة. أي إن التقاليد الثقافية التركية ابتداء من القرن العاشر الميلادي، هي توليف ولحد ما صراع دائم للتقاليد الإسلامية (الفارسية والعربية) والتركية، وهي تقاليد نعثر عليها في السياسة والأدب والقانون والعرف. مع أن حصيلتها (المعرفية بالأخص) ظلت ضعيفة بسبب سيادة التقاليد التركية البدوية ونظام العادات، وهو أمر يفسر لدرجة كبيرة "تمثلها" السريع في الإمبراطورية الروسية، كما يفسر أيضاً سبب تباين كمية ونوعية الحركات السياسية الإسلامية وقوة الإسلام السياسي في المناطق التركية: (كازاخستان وأوزبكستان وتركمنستان وقرغيزيا) مقارنة بالمناطق الإيرانية (طاجكستان).

ومع ذلك، تشترك دول آسيا الوسطى الإسلامية المعاصرة بقاسمين مشتركين كبيرين، الأول هو "اندماجهم" في الثقافة الروسية، والثاني تبعيتهم لروسيا اقتصادياً وعسكرياً وسياسياً وثقافياً. غير أن هذا الاندماج والتبعية يتباينان من دولة لأخرى، ففي كازاخستان (شبه التابعة) ليس كما في طاجكستان (التابعة جزئياً)، بينما تتميز الدول الثلاث الأخرى (أوزبكستان وقرغيزيا وتركمنستان) بحالة وسط بينهما. ففي الميدان السياسي

مازالت هذه الدول جميعها تعاني ضعف تكاملها الاجتماعي والقومي والسياسي الداخلي، لهذا، تناضل من أجل التخلص من التأثير الروسي، وتلجأ إليه مع كل "تهديد" داخلي (في الأغلب من جانب الإسلاميين!). وتسعى للاستقلال التام، وتسرع في نفس الوقت إلى دخول كل "تجمع جديد"، بل إن موقفها من زوال الاتحاد السوفيتي كان يتسم بالوجل والخوف، فهي آخر من اعترف بزوال الاتحاد السوفيتي (٨/١٢/١٩٩١م) وآخر من أعلن استقلاله السياسي الوطني، وأول من سارع لدخول رابطة الدول المستقلة (١٢/١٢/ ١٩٩١م) وهو ضعف سياسي يفسر سبب تخوفها من أية معارضة كانت، والإسلامية منها بالأخص. ونفس الشيء يمكن قوله عن تبعيتها الاقتصادية، فحتى عام ١٩٨٥م (بداية البيريسترويكا) كان في كازاخستان حوالي ٥٢ ألف مؤسسة صناعية، منها ألفا مؤسسة كبيرة، في حين كانت أوزبكستان تتمتع بقدر جيد من تطور الصناعات الثقيلة، وكذلك صناعة الطائرات والغاز وشبكة متطورة من المحطات الكهربائية، بينما كانت في قرغيزيا حوالي ٥٠٠ مؤسسة صناعية كبيرة وبعض المحطات الكهربائية الكبرى وصناعات متطورة نسبياً للنسيج، بينما تميزت تركمانيا بالصناعات النفطية والغازية، أما طاجكستان فقد كانت أكثرها تخلفا، ولم تأخذ صناعتها بالتطور إلا في بداية الثمانينيات، وبالأخص صناعة الألمنيوم ومشروع بناء المحطات الكهربائية الكبرى. وينطبق هذا أيضاً على تطوير الزراعة فيها (الحبوب في كازاخستان، والقطن في أوزبكستان وطاجكستان، وتربية الأغنام للصوف في قرغيزيا وتركمانيا)[٣]. إلا أن كافة هذه الصناعات كما هو الحال بالنسبة لشبكة الطرق (سكك الحديد والشوارع)

كانت مرتبطة بروسيا فقط. فالصناعات التحويلية والنهائية للمواد المستخرجة في المنطقة كانت تتم إما في روسيا، أو في الدول السلافية (مثل بيلاروسيا وأوكراينا) أو في دول البلطيق. أما تصديرها للبضائع التامة فقليل ومحصور ضمن الاتحاد السوفيتي وروسيا بالأخص، بينما لم تتطور الصناعات الإلكترونية والكومبيوتر وصناعة السيارات والأدوات وغيرها من الصناعات الضرورية بالنسبة لاستقلال الدولة المعاصرة وتطورها الديناميكي. أما زراعتها، فقد أدت إلى دَمَار اقتصادي؛ وذلك لتحول هذه الدول إلى بلدان الغلة الواحدة، وإلى دَمار بيئي (بفعل الاستنزاف الشامل لمواردها المائية والأرضية)، ونفس الشيء يمكن قوله عن تحولها إلى منطقة تجريب مختلف الأسلحة الفتاكة كالنووية والذرية، إضافة إلى إطلاق الصواريخ والمركبات الفضائية (كما هو الحال بالنسبة لكازاخستان). أما بالنسبة لشبكة اتصالاتها البرية فلم يكن عندها غير مخرج واحد للسيارات يربط أوزبكستان (دولة إقليمية كبيرة) بأفغانستان فقط! وفي الإطار العام كان حوالي ٦٥٪ من اقتصاد آسيا الوسطى (السوفيتية) مرتبطاً بروسيا وتابعاً لها[٤]. أما بالنسبة للتعليم والعلوم فإنها قد قطعت أشواطاً كبيرة في القضاء على الأمية وتطوير المدارس والمعاهد والجامعات والأكاديميات العلمية ومراكز البحوث المتخصصة. ففي كازاخستان توجد ٤٩ مؤسسة تعليمية عليا، وفي أوزبكستان ٤٢ مؤسسة، وفي قرغيزيا ٩ مؤسسات وفي طاجكستان ٩ مؤسسات وفي تركمانيا ٦ مؤسسات[٥]. إلا أنها مؤسسات تعليمية تستمد أصولها في المنهج واللغة وأساليب التربية من المؤسسات الروسية، باختصار ليست هذه المؤسسات "الوطنية" سوى مؤسسات روسية في جمهوريات آسيا الوسطى.

أما بالنسبة للتبعية الثقافية فإنها لا تستمد مقوماتها وديمومتها الحالية من التبعية الاقتصادية والسياسية والعلمية والعسكرية فقط، بل ومن تاريخ السيطرة الروسية. فالسيطرة لا تخلق مساواة ولا تبدع تكافؤا. أي إننا نعثر في العلاقة الروسية ـ الآسيوية الوسطى على نموذج لعلاقة السيد بالمسود ونموذج الفوقية ـ الدونية. وهي علاقة حددها المسار التاريخي والسياسي للسيطرة الروسية في المنطقة، وطبيعة وأشكال ومستوى التوطين فيها من قوزاق واستعمار سكاني للأرض والمدن على امتداد القرن التاسع عشر والعشرين، وطرد الكولاك الروسي إليها في الثلاثينيات والتصنيع في الأربعينيات بسبب الحرب، وتهجير "الشعوب المطرودة" إليها بعد انتهاء الحرب، ثم الموجة الأخيرة الواسعة إليها في الستينيات والسبعينيات "لاستصلاح الأراضي البكر". لقد أدى ذلك إلى تحويل آسيا الوسطى الإسلامية إلى كيان تابع مهمته التقاف ما يرميه إليه المركز الروسي(٦). وترتب على ذلك شل حركته الذاتية المستقلة وتعمق اغترابه الثقافي. وإذا أخذنا بعين الاعتبار كون المكون الجوهري للتقاليد الثقافية في آسيا الوسطى يعود للإسلام، بينما ترتبط الهيمنة الروسية أيديولوجيا بالنصرانية؛ فمن الممكن توقع طبيعة العلاقة بينهما، وتجلي ذلك في موقف القيصرية من الإسلام (عقيدة وثقافة وأيديولوجية اجتماعية وسياسية) وامتداده في المرحلة السوفيتية (الإلحاد الشامل).

ولا يمكن فهم حقيقة وأعماق هذه الخلفية السابقة لصعود الظاهرة الإسلامية في آسيا الوسطى المعاصرة وآفاق الإسلام السياسي؛ دون دراسة تاريخ "العقدة التركستانية" وتحللها في المرحلة السوفيتية وصعود الفئات

الحاكمة الجديدة فيها، إذ يمكننا العثور فيها على المقدمات التاريخية والشروط السياسية والاجتماعية الجديدة لنشاط الحركات الإسلامية المعاصرة في آسيا الوسطى.

*　　*　　*

الباب الثاني

إشكالية الثقافة والسياسة في صيرورة الدولة والفئة الحاكمة في آسيا الوسطى المعاصرة

الفصل الأول

تركستان - الانقطاع الثقافي والسياسي

لا يمكن فهم حقيقة وأعماق الخلفية السابقة لبروز الظاهرة الإسلامية في آسيا الوسطى المعاصرة وآفاق الإسلام السياسي، دون دراسة تاريخ "العقدة التركستانية" وتحللها في المرحلة السوفيتية وظهور الفئات الحاكمة الجديدة فيها. إذ يمكننا العثور فيها على المقدمات التاريخية والشروط السياسية والاجتماعية الجديدة لنشاط الحركات الإسلامية المعاصرة في آسيا الوسطى. ومن ثم فإن تسميات: "آسيا الوسطى" و"آسيا الداخلية" و"آسيا المركزية" و"آسيا الوسطى وكازاخستان(٧) تعكس في الأغلب مزاج وتطلعات القوى الأجنبية، في مواقفها السياسية والجيوسياسية تجاه ما أطلق عليه المسلمون يوماً تسمية: "ما وراء النهر" و"تركستان".

فقد ضمت "آسيا الوسطى" من الناحية التاريخية والجغرافية أجزاء من الصين والمناطق الأصلية للشعوب والقبائل التركية (من حدود الصين شرقاً حتى بحر قزوين غربًا، ومن جنوب سيبيريا شمالاً حتى شمال أفغانستان وإيران جنوباً).

وعرفت "آسيا الوسطى" تاريخياً ظهور موجات بشرية وعسكرية كبيراً أسهمت في بناء إمبراطوريات واضمحلال إمبراطوريات أخرى، لعل أشهرها تحركات قبائل الهون في القرن الثاني قبل الميلاد، وتنقلات

الشعوب التركية في الفترة الممتدة ما بين القرن الرابع إلى الثامن الميلادي، وحملات جنكيزخان في القرن الثالث عشر - الرابع عشر، وآخرها موجات الكولميكيين في القرن السابع عشر(٨).

إلا أن ظهور القوة الروسية واحتلالها اللاحق لأغلب مناطق آسيا الوسطى القديمة تزامن مع استقرار تسمية "تركستان". وهي المنطقة الممتدة غرباً من جبال الطاي حتى بحر قزوين شرقاً، ومن جنوب سيبيريا شمالاً حتى شمال أفغانستان جنوبا، والتي شكلت في مَدَى القرنين التاسع عشر والعشرين رقعة ما يسمى باللعبة الكبرى (The Great Game) بين روسيا وإنجلترة(٩). ومن الناحية الاثنية فهي منطقة تعايش الأتراك والإيرانيين، ومن الناحية الثقافية فهي منطقة التخوم الكبرى للعالم الإسلامي(١٠). إذ ليست آسيا الوسطى في الواقع سوى آسيا الإسلامية، أما تسمية "آسيا الوسطى وكازاخستان" وأمثالها فإنها تعكس الثقل الأيديولوجي المعادي للأتراك والإسلام في الوعي السياسي والثقافي الروسي والأوربي، الذي حاول ـ وما يزال ـ يحاول ـ اقتطاع هذه المنطقة من محيطها الطبيعي وعزلها عن انتائها للتقاليد التركية والفارسية الإسلامية، باعتبارها المكونات الثقافية الجوهرية لها(١١).

إن "سلخ" المنطقة من تراثها وتقاليدها التركية ـ الفارسية ـ الإسلامية كان وما يزال الهاجس العميق في السياسة الروسية التوسعية تجاه المنطقة، ففي المرحلة القيصرية ترافق مع مدى الصراع التاريخي القديم بين الروس والأتراك، وبين النصرانية والإسلام(١٢). فالتوسع الخارجي الروسي، وتحول روسيا نفسها إلى إمبراطورية كبرى، جرى تاريخياً على حساب

الشعوب والأراضي الإسلامية. وكان احتلال روسيا لتركستان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر جزءاً من مرحلة الاستعمار الغربي تجاه الشرق(١٣)، وعنصراً أساسا ثابتاً في سياستها تجاه العالم الإسلامي. إذ استعملت روسيا نفس أساليب الاستعمار الغربي تجاه العالم الإسلامي آنذاك، من احتلال الأرض تحت شعار مصادرة "الأراضي الزائدة" عند البدو الترك المتوحشين(!)، التي كانت في الواقع أفضل الأراضي الصالحة للزراعة والعيش، وكذلك طرد السكان الأصليين من مناطق وجودهم التاريخي وإحلال الروس محلهم، وتغيير أسماء المناطق، وبناء القلاع والمدن الروسية فيها، والموقف الاستعلائي من الشعوب التركية المسلمة واتهامهم باطلاً بالبربرية والتوحش والتعصب، وتصوير دور روسيا الاستعماري التوسعي "بالرسالة المدنية والحضارية" تجاه المنطقة(١٤).

غير أن احتلال الروس لتركستان الإسلامية أدى أيضاً إلى تراكم عناصر الفكرة الاوروآسيوية عند كل من الروس والمسلمين، فاتخذت عند الروس - وبالأخص عند الشخصيات الفكرية الكبرى - صيغة التأثر الروحي بالشرق، ووجد ذلك انعكاسه أيضاً في الإبداع الأدبي والفني الرفيع والفكر الفلسفي. وتجلى هذا التأثر أيضاً في الفكر التاريخي - السياسي - الثقافي ومحاولاته إدراك حقيقة التاريخ الروسي وماهية روسيا وانتمائها الثقافي، وروحها القومية والثقافية من خلال دراسة وفهم علاقتها بالشرق بشكل عام والتركي - الإسلامي بشكل خاص. حيث وجد الكثير منهم في الشرق التركي - الإسلامي أحدى القوى الأساسية التي حفظت لروسيا استقلالها واستمرارها أمام الغزو الأوربي الغربي الكاثوليكي، ونفس الشيء يمكن قوله

عن المفكرين الإصلاحيين المسلمين في القرن التاسع عشر ـ بداية القرن العشرين، الذين اعتقدوا بضرورة ترسيخ الوحدة التركية ـ الروسية والإسلامية ـ النصرانية بالشكل الذي يخدم مصالح الجميع كما هو الحال عند ولي خان وإسماعيل كسبرالي وغيرهم.

لكن الفكرة الأوروآسيوية تمايزت في رؤى المسلمين والروس، فإذا كان هدف المفكرين المسلمين من وراء الأوروآسيوية هو إيجاد صلة معقولة ومقبولة للطرفين؛ فإن المفكرين الروس عادة ما يربطون إيجابياتها بمدى وكيفية خدمتها لمصالح روسيا الإمبراطورية (في الأغلب بالمعنى الحسن للكلمة). أي إن الفكرة الأوروآسيوية بالنسبة لهم هي رؤية أيديولوجية لإدراك خصوصية الدولة الروسية وثقافتها من خلال علاقتها بالشرق وتقاليد الأرطة الذهبية (جنكيزخان والتقاليد المغولية التترية). ولعل ممثلي الاوروآسيوية الروس ما بعد الثورة البلشفية هو تجلٍ نموذجي لهذا الاتجاه[١٥]. ولا تشذ بهذا الصدد استنتاجات المؤرخ الروسي الكبير غوميليوف أيضا ، الذي دافع عن جوهرية الشرق والأتراك (المغول والتتر وغيرهم) في صيرورة الكيان الدولي والثقافي الروسي. إلا أنه اعتقد، بأنه لم يبق الآن من الأتراك وتراثهم إلا الاسم فقط، إذ ذابوا في الكينونة الروسية بعد أن أنقذوها هم أنفسهم في يوم ما من الذوبان في الكيان الأوربي الغربي الكاثوليكي، فقد أخذت روسيا على عاتقها توحيد المنطقة. من هنا جاء دورها التاريخي الثقافي وقيمة كنيستها الأرثوذكسية، وهو استنتاج يعطي آسيا الوسطى قيمتها النسبية؛ باعتبارها جزءاً من التاريخ الروسي الثقافي، وإيجابيتها المرتهنة بمدى ابتعادها عن الصين (العدائية) وإيران (الإسلامية) وبمدى اقترابها من روسيا[١٦].

وليست هذه الاستنتاجات في الواقع سوى تبرير فكري للمصالح الجيوسياسية الاستعمارية المتغلغلة في الوعي التاريخي والثقافي الروسي. لذا بقيت الأفكار الروسية حتى أشدهاديمقراطية وإنسانية ضعيفة وباهتة اللون، من حيث تأثيرها الفعلي في الصراع الثقافي بين الروس والمسلمين، وعلى السياسة الفعلية للقيصرية الروسية تجاه انتهاكها الشامل لحقوق شعوب آسيا الوسطى في بناء دولهم القومية وكياناتهم الثقافية المستقلة.

ولم تغير الثورة البلشفية من هذا المسار العام رغم إعلانها حق الأمم في تقرير مصيرها. فقد أدت السياسة السوفيتية بهذا الصدد إلى عزل آسيا الوسطى عزلاً شبه تام عن محيطها الطبيعي (الإسلامي)، وقطعت بصورة شبه جذرية علاقتها بتراثها الإسلامي، ومسخت علاقتها الذاتية بتراثها الخاص(١٧). جرى ذلك من خلال غرس الصيغة الأيديولوجية المبتذلة عن وجود ثقافتين (تقدمية ورجعية) في تاريخ كل أمة، حيث اعتبرت الثقافة الروسية بشكل عام تقدمية، والثقافة الإسلامية بشكل عام رجعية، مما أدى إلى انتهاك اعمق واشمل لوعي الذات الثقافي بالنسبة للشعوب الإسلامية ومن ثم توسع وتعمق اغترابها في ظل روسنة لغوية وثقافية. كل ذلك أدى إلى اقتلاع الوعي التاريخي ونثره كذرات سابحة في فلك التاريخ الروسي، عبر غرس جذور أيديولوجية عن "الصداقة التاريخية بين الشعوب التركية والروس"، و"وحدة المصير المشترك بينهم"، و"قيادة الأخ الأكبر" "الشعب الروسي العظيم" لهم في مسار التقدم والحرية(!). وهي جذور أيديولوجية رسخت لاحقاً في منظومة أيديولوجية وسياسية ودولية صارمة هشمت بصورة شبه تامة المعنى التاريخي والثقافي المتراكم في "ما وراء

النهـر" و"تركسـتان"، بحـيث أصـبحت كلمـة تركـسـتـان والتركـسـتـاني والإسلامي رديفاً للرجعي والانفصالي والعدواني(١٩).

لم تكن هذه النتيجة صدفة طارئة، كما أنها لم تكن "خطة مدروسة" من جانب الروس، بقدر ما تبلورت في مدى تطور زوال القيصرية الروسية وبناء وزوال الدولة السوفيتية. إذ من المعلوم تاريخياً أن آسيا الوسطى هي تركستان الأمس والمسـتقبل أي منـاطق الأتراك القدماء، ومـحك الوجود التـاريخي والمعايشة المستمـرة للأتراك والإيرانيين، مما حدد نوعيتها التاريخـية باعتبارها منطقة تعايش اللغـات والعادات والشعوب في وحدة ثقافيـة، صهر الإسلام في وقت مـا معالمهـا الكبرى. أي إن تعـددية وجودها الإثني والقـومي لم يرهق وحدتها الثقافية، كمـا لم تسهم أيضاً في توحيدها السياسي. وبغض النظر عن تعرّض وحـدتها السياسـية للتغـير والتبدل والصـعود والانحطاط ظلت تركستان تتمتع بوحدة ثقافية واقتصادية استمرت حتى في ظل السيطرة الروسيـة، إذ أبقت القيـصرية على وحدة المنطقـة. وكما أفلـحت السيطرة الروسية في الإبقاء على وحدة تركستان الداخليـة (الثقافية والاقتصادية) من خلال إدراجهـا في فلك إمبراطوريتـها الجديدة؛ كذلك أفلحت في الـقضاء على تجزئتها الـسياسية وخلافاتهـا المستمرة، وهي عملية متـناقضة في ذاتها بمعنى تبعيـة الوحدة الثقافيـة والاقتصادية للمنطقة واقـتطاع المناطق الزراعية الغنية منهـا، وإلحاقها بما يسـمى بتركستان الـروسية. بهذا تكون القـيصرية الروسية قد أبقت على وحدة تركـستان الثقافية والاقتصـادية والسياسية لكن بوصفها مقاطعة روسية، أي إنهـا أخذت تتطور كوحدة لها حدودها الخاصة ما قبل الثورة البلشفية لعام ١٩١٧م.

بينما دفـعت البلشفـية هذه الوحـدة إلى مداها الأقصـى، ولكن بصورة

اصطناعية من خلال إعادة ترتيب تركستان السوفيتية بصورة قسرية وإدراجها في فلك البناء الاشتراكي. وهي إرادة لها سبلها الخطيرة في نفس الوقت بالنسبة لتاريخ المنطقة، وخصوصية تبلورها اللاحق بهيئة دول وقوميات سوفيتية. فقد ألقتها الإرادة السوفيتية في أتون الحرب الأهلية (الروسية) وجعلت منها مسرحاً للمواجهات العسكرية والتجارب السياسية ـ القومية، وهي عملية لها مآثرها ومثالبها. فقد كانت تمثل في بدائل الرؤية السوفيتية الاشتراكية الحل الأكثر عقلانية للمسألة القومية، بمعنى نفي الوحدة التركستانية الاستعمارية للقيصرية الروسية واستبدال الوحدات القومية الدولية السوفيتية، أي تجزئة تركستان التاريخية (الثقافية) وإعادة توحيدها في جمهوريات منظومة بالدولة السوفيتية الموحدة.

بدأت تجزئة تركستان في عامي ١٩٢٤-١٩٢٥م، وظهرت للمرة الأولى التشكيلات القومية التركمانية والأوزبيكية (وضمنها الطاجيكية) والكازاخية والقرغيزية، وهي خطوة كبرى إلى الأمام بالنسبة لصنع الوحدات المستقرة. وبالتالي تكثيف طاقاتها لتكوين شعور التكاتف الاجتماعي الدولي واستثارة الروح القومي البناء في إطار الوحدة السوفيتية الجديدة، إلا أنها كانت تخفي في أعماقها شرور الصراعات القومية بفعل صعوبة التخطيط السياسي للحدود القومية ـ الدولية بينها. وسبب ذلك يقوم، في صعوبة (بل استحالة) رسم حدود دقيقة بينها، وذلك لتداخل الجغرافيا في التاريخ الثقافي والإثني للمنطقة. وحصلت هذه التناقضات على انعكاسها المشوه أيضًا في تحديد المنطقة جغرافياً وقومياً. وتجلى ذلك في صنع الدول والجمهوريات وإعادة تقطيعها وتغييرها ودمجها وفصلها وتوسيعها وتصغيرها

بإرادة المركز السياسي، كما هو الحال على سبيل المثال في إدخال طاجكستان بأكملها في بادئ الأمر ضمن أوزبكستان ثم إفرازها باعتبارها قومية مستقلة مع الإبقاء على مراكزها الثقافية (الإيرانية) القديمة، كسمرقند وبخارى ضمن الحدود الدولية لأوزبكستان. وينطبق هذا أيضا على مناطق عديدة أخرى، ولم تقف هذه العملية عند حدود التجزئة الإرادية للكل التركستاني، بل تعدتها إلى الإجبار المتسرع في "تمدينه وتحديثه".

وإذا كان لهذه العملية مآثرها التاريخية بالنسبة لصيرورة الجمهوريات السوفيتية المدنية (العصرية) في آسيا الوسطى؛ فإنها لم تخل من نتائج سلبية في مجالات التناسب السكاني والهيمنة الثقافية (روسنة المدن وترييف السكان المحليين وتهميش التقاليد الوطنية وكسرها). فقد أدى "التمدين" السريع للسكان الأصليين في حالات عديدة إلى توليد مشكلات مختبئة وراء هيبة الدولة المركزية، ووراء صنمية المدينة مقارنة بالريف، بينما أدت سياسة البلاشفة الرامية إلى نفي بقايا القيصرية وآثارها في المنطقة ـ وبالأخص في المرحلة الستالينية ـ إلى استعادة ممارساتها القديمة؛ إذ تحولت الجمهوريات السوفيتية لآسيا الوسطى إلى جمهوريات الغلة الواحدة وتصدير المواد الخام، وهي سياسة أفقدتها واقعياً وموضوعياً استقلالها الاقتصادي والسياسي. أما تصنيعها العام فقد كان يتمحور أساساً حول استخراج المواد الخام، ومن ثم لم يكن توظيف الأموال فيها سوى شكل من أشكال استغلالها، مما جعل منها في نهاية المطاف مصدراً للمواد الخام تابعاً لمصانع الجمهوريات السوفيتية الأخرى (روسيا بالأخص).

الفصل الثاني

كمون الدولة والفئات الحاكمة

لم تكن السياسة البلشفية في آسيا الوسطى جزءاً من إستراتيجية الإبقاء المتعمد على تخلفها الاقتصادي والعلمي - التقني، كما لم تكن تهدف بصورة مسبقة إلى سحق استقلالها السياسي والدولي. أما التصنيع الكبير، وبالأخص في جمهوريتي أوزبكستان وكازاخستان فقد ارتبط أساساً بآثار الحرب الوطنية العظمى ضد الفاشية الألمانية، إذ اضطر المركز السوفيتي (الروسي) آنذاك إلى بناء نماذج موازية فيهما للمصانع الروسية التي تعرضت للقصف الألماني أو تخوفاً من احتمال تعرضها للتدمير، أي إن البناء ارتبط بأسباب خارجية طارئة. لهذا يمكن الاستنتاج بأن "الإبقاء المتعمد" على التخلف العلمي - التكنيكي - الصناعي والسياسي هو استمرار تاريخي "لتهميشها" في الدولة القيصرية والسوفيتية. أما الإنجازات الكبرى التي حصلت عليها وبالأخص في مجال التحديث والتعليم فقد كانت جزءاً من خطة "الوحدة" السوفيتية. إذ لم تتكامل جمهوريات آسيا الوسطى داخليا ولم تكن دولاً بذاتها لذاتها. وهي ثغرات عميقة برزت للحال مع أول مواجهة عصرية للاستقلال السياسي والوطني، وهي ثغرات تقاسمتها بنسب مختلفة جميع الجمهوريات السوفيتية بعد الزوال "المفاجئ" للدولة السوفيتية.

فقد كانت الفئـات الحاكمة في جمهوريات آسيـا الوسطى (كما هو الحال بالنسبـة للجمهوريات الأخرى) مـرهونة باستمرارها "الخـامل" في واحدية الدولة السوفيتيـة. وهو خمول له أسباب تاريخية تقوم أسـاساً على الكيفية التي تشكلت بها هذه الدول اجتـماعياً واقتصادياً وإثنيـاً، وتعمقت في ظل غياب اكتمالها وتكاملهـا الداخلي مما أدى إلى ضعف وعيها الذاتي السياسي القومي والدولي، وهو سبب يفسر بقـاءها في آخر قافلة الداعين للاستقلال الوطني. أي تمثيل ما بدا في أعين "الديمقراطيين" آنذاك الكتلة الأكثر خنوعاً ومحافظة، وهو انتـقاد له أسسه الواقعية في المظاهـر لا غير، أما في الواقع فقد كان له أيضاً مقدماته الخاصة في إدراك الفـئات الحاكمة السوفيتية القديمة لمثالب الانهماك الفعال في لعبة الديمقراطية الراديكالية.

إن الافتقـاد الظاهري للروح القومي وضعف العـداء السياسي للشيـوعية (الروسية) كان له جذوره الاجتماعية والاقـتصادية وخصوصيته الإثنية. فإذا كانت دول البلطيق ولحد ما جمهوريات القـوقاز واوكراينا الغربية أكثر إدراكاً ووعياً لذاتها القومي؛ فإن الأمر يختلف بالنسبة لآسيا الوسطى التي شكلت تاريخيـاً مسرحـاً للائتلاف الروسي واسـتتبـابه في مناطق السهـوب البدوية المترامية ومدنهـا الصناعية الحديثة (الروسية). أي إن الوحدة الثقـافية العامة لتركستان وافتقاد وعيهـا الجزئي (القومي) في السياسة والدولة قد استمر في وحدة الشعوب السوفيتية وروسنتها الثقافية.

إضافة لذلك لم تكتمل أغلب شعوب آسيـا الوسطى في قوميات مستقلة بالمعنى الدقيق للكلمة، بما في ذلك في أعقاب وجودها السوفيتي. فإذا كان من الممكن الحديث عن وجود مستقل للطاجـيك باعتبارهـم الممثلين العريقين

للثقـافة الإيرانية ـ الفارسـية؛ فإن الأوزبيك لم يتـأطروا في قومية واضـحة المعالم ما قبل الثورة؛ أمـا القرغيز والتركمان فقـد كانوا يترامون في البوادي الآسيـوية كأقـوام بدوية؛ ونفس الشيء يمكن قوله عن الكازاخـيين. لذا لم يتأطروا بعـد الثورة بهـيئة قـوى سياسـية وقـومية مـستقلة، فـقد سـميت كازاخستان في البداية (٢٦/٨/ ١٩٢٠)بالجمهوريـة القرغيزية السوفيتية ذات الحكم الذاتي، إذ لم تكن تسميـة الكازاخ أكثر من كلمة تركية قـديمة معبرة عن الصعلكة والأشخاص الفارين من قبائلهم(١٩). وفي وقت لاحق تحولت تسميـة الكازاخ إلى اسم لقومية (جمهـورية). ففي ٥/ ١٢/ ١٩٣٢م تحولت الجمهورية القرغـيزية السوفيتية ذات الحكم الذاتي إلى جمهـورية كازاخستان السوفيتية الاشتراكيـة، كل ذلك يكشف عن كيانها التاريخي الضعيف سواء من حيث صيرورتها السياسية أو من حـيث جذورها السياسية والدولية. أما العقود السوفيتية السبعة التي كـانت قبل زوال الاتحاد السوفيتي فقد أسهمت دون شك في استمـرار وجودها الجمهوري وحـدودها المعنوية، واستطاعت بالتالي أن تنتج وتعـيد إنتاج قيـاداتها السياسـية "الآسيوية"، وهـي قيادات تشترك بسـمات خاصة رغم اختلاف مقـدماتها التاريخية ومـستوى تطورها الاجتماعي والاقتصادي وتركيـبها القومي والإثني. ذلك يعني أن "مفاجأة" زوال الاتحاد السـوفيـتي كانت بالنسبـة لها مـواجهة وجـودها المستـقل بعد اللكمـات الحادة التي وجهـتهـا لها "الديمقـراطية الروسـية" في إعلانـاتها الراديكالية عن "استقلال روسيا" وتركها الجميع ليواجه كل بمفرده مشكلاته الخاصة. أما من الناحـية الواقعية فقد كان يعني بالنسـبة لدول آسيا الوسطى ضرورة البدائل العـملية لإنقاذ النفس والبرهنة على أنها قادرة عـلى مواجهة

الاتهامات القاسية من جانب "الديمقراطية الروسية" عما يسمى باتكالية شعوب هذه الجمهوريات ، وقياداتها السياسية على المركز الروسي في المال والطعام.

لقد وضع زوال الاتحاد السوفيتي دول آسيا الوسطى وقياداتها السياسية أمام إشكالية لملمة وجودها الدولي والقومي بما يضمن تحويل الإمكانات التاريخية ـ القانونية في شكل وجودها السوفيتي إلى واقع فعلي. وهي عملية حصلت على صيغ مختلفة، ارتباطاً بالخصوصيات الاجتماعية والاقتصادية والإثنية لها، وتجلى ذلك في البداية إما بسياسة التقليد للمركز الروسي وإما بسياسة رد الفعل عليه. فإذا كانت قرغيزيا تبدو بعد انحلال الاتحاد السوفيتي كما لو أنها نسخة عن موسكو؛ فإن تركمنستان تبدو طرفها المناقض، في حين تراوحت المواقف السياسية والرؤية العملية لاوزبكستان وكازاخستان بين التقليد حيناً والرفض حيناً آخر، أما طاجكستان فقد احتوت في ذاتها هذه العينات المتضاربة جميعاً، والتي تجلت نتائجها في اشتداد الصراع السياسي والعسكري فيها.

لم تكن الظاهرة المشار إليها أعلاه معزولة عن المقدمات الاجتماعية والاقتصادية والإثنية في آسيا الوسطى، فإذا كانت أوزبكستان وتركمنستان لا تعانيان مشكلات اجتماعية واقتصادية وإثنية حادة؛ فإن الأمر يختلف بالنسبة لقرغيزيا وكازاخستان. ففي الوقت الذي خدم "تخلف" تركمنستان وحدتها الاجتماعية، فإن تطور أوزبكستان أسهم في تخفيف حدة الخلافات الاجتماعية والاقتصادية، وهي ظاهرة مرتبطة أيضاً بتناسب العنصر السكاني ـ القومي، . فقد أدى، على سبيل المثال، ضعف التطور العلمي والصناعي

في تركمنستان (بمعنى سيادة الغلة الواحدة وغياب الصناعة الثقيلة والمعاهد العلمية المتخصصة) إلى ضعف وجود المكون الروسي، وبالتالي فإن بقاءها في "ذيل" الاتحاد السوفيتي سهّل عليها الانفصال دون اثر كبير بالنسبة للاقتصاد والعلم والقومية والثقافة فيها. وإذا كانت الجوانب القومية والثقافية تشكل إحدى القوى الأساسية في عملية الانفصال العارمة بعد زوال الاتحاد السوفيتي؛ فإن نسبة التركمان الغالبة في تركمنستان (حوالي ٩٠٪ من عدد السكان) ساهمت في التحام الوحدة الداخلية وإضعاف هواجس "التنوع" السياسي وانعكاساتها الممكنة في تأجيج الصراع الداخلي. أما في أوزبكستان فقد شكل الأوزبيك من عدد السكان البالغ (٠٠٠ر٣٢٢ر ٢٠ نسمة) حوالي (٠٠٠ر٧٠٠ر ١٦ نسمة) (حسب إحصائية عام ١٩٨٩م)، بينما أسهم تطور الصناعة والزراعة فيها بنسب معتدلة للسكان، حيث انقسموا إلى ٦٠٪ في المدينة و٤٠٪ في الريف، وهو مُعَدَّل يضعف استثارة الصراعات الاثنية في المدينة، إذ احتل الأوزبيك فيها نسبة ٥٣٪. وينطبق هذا أيضا على موقعهم في التربية والتعليم والفن. بينما تختلف الحالة وتتشابه أيضاً في كل من قرغيزيا وكازاخستان، ففي قرغيزيا نرى ملامح "التخلف" المشابه لتركمنستان (بمعنى سيادة تربية الماعز والأغنام وغياب الصناعة الثقيلة والمعاهد العلمية المتخصصة)، بينما تختلف عن أوزبكستان من حيث التركيب القومي والإثني للسكان وتوزيعهم في المدن والأرياف إذ يشكل الروس في قرغيزيا من عدد السكان البالغ (٠٠٠ ر٣٧٦ر ٤ نسمة) نسبة ٣٠٪ (حسب إحصائية ١٩٨٩م). أما بالنسبة لكازاخستان فتختلف اختلافاً حاداً عن قرغيزيا وتركمنستان، إذ جمعت بحد ذاتها بقدراً متكافئاً سلبيات

وإيجابيات الدولة السوفيتية الآسيوية الوسطى، ففي الوقت الذي شهدت فيه كازاخستان تمركزاً للمصانع الكبرى والصناعة الثقيلة والمعاهد العلمية المتخصصة بما في ذلك محطة بايكانور الفضائية، فإن نسبة الكازاخ من مجموع السكان البالغ (۰۰۰ر۰۰۰ر۱۷ نسمة) هو ٤٣٪، وإذا كانت نسبة السكان في المدن مقارنة بالريف هي ٦٠ ٪ إلى ٤٠٪؛ فان نسبة الكازاخ في المدن تتراوح ما بين ١٥ إلى ٢٤ ٪. وهو ما يعني أقليتهم الإثنية والمدنية في الجمهورية. إضافة إلى حالة الانقسام الجغرافي ـ القومي ـ المهني. فإذا كان الشمال روسياً ـ صناعياً، فإن الجنوب كازاخي ـ فلاحي (زراعي). أما طاجكستان فإنها تتشابه في الأغلب مع تركمنستان، من حيث تركيبها الإثني، فهي تفتقر إلى الصناعات الثقيلة والتخصص العلمي ـ التقني، بينما يشكل الطاجيك من عدد السكان البالغ (۰۰۰ر۲٤۸ر٥ نسمة) (حسب إحصائية ١٩٨٩م) حوالي (۰۰۰ ر۲۱٥ر ٤ نسمة)[٢٠] .

ذلك يعني أن المقدمات الاجتماعية والاقتصادية والتركيبة الإثنية والقومية في مرحلة انهيار الدولة السوفيتية وتفتت الاتحاد السوفيتي إلى جمهورياته المكونة أدت إلى نتائج متباينة، عكست بأجمعها تداخل التاريخ التركستاني القديم في إشكاليات المعاصرة المرتبطة بمسألة تكون الدولة المستقلة[٢١]، أي إننا نقف أمام ظاهرة التلاشي الكامل للوحدة التركستانية القديمة، وظهورها الدولي الجديد باعتبارها إمكانية لم تتبلور بعد بصورة نهائية.

* * *

الفصل الثالث
النخب السياسية وإشكالية الأيديولوجية الدولية

إن هذا النقص في تكامل المجتمع والقومية والدولة وقياداتها السياسية، هو النتاج الطبيعي لضعف البنية الاجتماعية ومؤسساتها السياسية والدولية، التي كانت في الواقع غلافاً خارجياً للمركزية الروسية السوفيتية، إذ بقيت البنية الاجتماعية القديمة سارية المفعول رغم معالم التحديث. ووجد ذلك انعكاسه في ضعف تكامل (أو وحدة) الأمة والدولة، الاجتماع والسياسة، الثقافة والتقاليد. فقد كان الحائل بينها كل من عناصر السلطة السوفيتية، وأيديولوجيتها الشيوعية، التي لم تتحول إلى عاملٍ يضمن تكامل الوحدات الآنفة الذكر بما يستجيب لمبادئ الاشتراكية الاجتماعية والأممية. ولم يكن ذلك نتاجاً لضعف تطور تركستان ما قبل الثورة فقط، بل ولعدم قدرة النموذج السوفيتي (الروسي) على تذليل تناقضات الأمة ـ الدولة والاجتماع ـ السياسة والثقافة ـ التقاليد(٢٢).

لهذا ظلت تختمر في الخفاء كل ثنويات التجزئة الاجتماعية والسياسية والثقافية والقومية (الإثنية)، وحصلت في حالات عديدة على تأطير "شرعي" غير معلن عنه. ففي طاجكستان ـ على سبيل المثال ـ ظل تمايز أهل الجبل وأهل المدن سائداً لدرجة أنه وقف (ويقف حتى اليوم) وراء الصراعات السياسية والحرب الأهلية. وقد حصل هذا التقسيم في المرحلة

السوفيتية على انعكاسه المحلي ـ الجهوي في تقويم الطاجيك لأنفسهم، عندما قالوا: إنَّ كولاب ترقص وفرغان ـ توبه تفلح ودوشنبه تنتج ولينيناباد تتاجر. إننا نقف أمام تمركز جهوي أدى إلى صنع المهن السياسية والحرفية على السواء، بما في ذلك بناء وبنية "الوعي السياسي". حيث تجسدت هذه النتيجة في قطبية الصراع الجبلي ـ المدني وانعكاسه السياسي ـ العقدي في المواجهة الدموية بين "الإسلاميين" و"الشيوعيين". فالأوائل هم سكان الجبل (بداخشان وبامير) أو "المعارضة" كلها، بينما "الشيوعيون" يستندون على كولاب ولينيناباد (كوكانده)[٢٣]. ونعثر على هذه الظاهرة أيضاً في قرغيزيا وكازاخستان مما يعكس بدوره مستوى التخلف الفعلي للوعي الاجتماعي والسياسي، وهو تخلف له مقدماته في عدم تكامل الهوية الوطنية والثقافية. فقرغيزيا تعاني أيضاً تجزئة المناطق، فهم يقسمون أنفسهم ثلاث أقسام: (اليمين واليسار والداخل)، حيث يدرجون في اليمين مناطق شوي وفرغانة وايسيكول وجبال الطاي ونيان شان، وفي اليسار يدرجون مناطق طالاي وجاتكال، وفي الداخل جنوب قرغيزيا وكاراتكين. وهو تقسيم يحتوي ويعبر في نفس الوقت عن ضيق الوعي الاجتماعي ـ السياسي، الذي انعكس أيضاً في الصراعات الإثنية[٢٤]، التي حدثت للمرة الأولى مع أولى بوادر "إعادة البناء" في مذابح أوش. واستمرت من خلال ضغطها المباشر وغير المباشر، العلني والخفي بعد الحصول على الاستقلال في نزوح أعداد كبيرة من الروس منها، مما أثار بدوره اشتداد الخلافات القرغيزية ـ الروسية والقرغيزية ـ الأوزبكية.

ولم تكن هذه الخلافات نتاجاً مجرداً لرد الفعل القومي المرافق لصيرورة

الدولة المستقلة، بل شكلاً مستتراً لصراع التقاليد الثقافية. أما تجليها المباشر فقد أخذ يبرز في خلافات ما يُسَمَّى بالتقليدية الإسلامية والنزعة الأوربية. فإذا كان للنزعة الأوربية موقعها الفاعل في منطقة شوي (بسبب غلبة العنصر الروسي والألماني فيها) فإن منطقة فرغانة هي مرتع التقاليد القرغيزية والإسلامية، ونعثر على نفس الظاهرة في طاجكستان بمعنى سيطرة نفس المزاج العام للخلافات والصراعات السياسية في حوافز المعارضة بين الشمال وعاصمته بشكيك (الروسية ـ الأوربية) والجنوب وعاصمته جلال آباد (الإسلامية). ونفس الشيء يمكن قوله عن كازاخستان، بمعنى قسمتها (تاريخياً وجغرافياً) على ثلاثة أجواز (أقسام) وهي: الجوز الأكبر ومركزه طشقند (الجنوب)، والجوز الأوسط وهو الممتد من الأورال حتى الصين (وسط البلاد)، والجوز الأصغر والممتد من الأورال حتى الفولغا (الشمال). ويمثل الجوز الأكبر (الجنوب) مصدر رجال السلطة (نزاربابييف وسلفه كونايف)، وعلى خلفية هذه القسمة ترتسم أيضاً خلافات الجنوب الفلاحي ـ الكازاخي والشمال الصناعي ـ الروسي.

إن هذه الخلافات المترامية على خلفية ضعف تكامل الأمة والدولة، والاجتماع والسياسة، والثقافة والتقاليد، والتبعية الاقتصادية القائمة على إنتاج الغلة الواحدة (القطن أو الحبوب) هي القوى اللامرئية الفاعلة وراء الصراعات المحلية في الكتل التركستانية، أي إنها صراعات لها تاريخها الخاص. وإن ظهورها واستفحالها مع ظهور الدولة المستقلة يعكس أولاً وقبل كل شئ تبلورها المستقل ليس غير. فإذا كانت هذه التناقضات في المرحلة السوفيتية جزءاً من المنظومة السوفيتية ذاتها (ومن ثم فإن حلولها كانت أيضاً جزءاً من إستراتيجية البناء السوفيتي)؛ فإن ظهورها المعاصر

يعكس صيرورة الدولة القومية في مـرحلة تلاشي الكيان السوفيتي، إن هذه التناقضات قـد تزيَّت بلباس قومي ـ دولي. فقد كـان المظهر القومي الدولي أسلوب صيرورة الدولة المستقلة وفئاتها الحاكمة. وهو واقع أعطى الإنجازات القديمة أثرها السلبي، وقلب محتوى القيم والشـعارات القديمة إلى مضاداتها فتحول شـعار الأممية بين ليلة وضحاها إلى كذبة، والتعـاون إلى استغلال، والمحبة إلى كراهية، والنحن إلى الأنا، واستثار ذلك بدوره الضغائن القديمة، وحولها إلى أصـنام فاعلة في الوعي السياسي، وهي نتـيجة "طبيـعية" في مراحل الفـشل الذريع للبدائل الـسياسـية. فقـد كانت البـيريستـرويكا في حصيلتها، التـجلي النموذجي للفشل السياسي. واستثارت نتيـجتها المباشرة في الوعي السياسي والفعل الاجتماعي، عزائم القوة المتهاوية في بحثها عن عروة الاعتصام الوثقى، التي تجسدت في كل ما هو مضاد لإعلانات الدولة السوفيـتية وشعاراتها وبرامـجها وغاياتها، ووجـد ذلك انعكاسه في تقديس النزعة القـومية، إلا أن القومـية لم تكن وهماً سيـاسياً بعد انحـلال الاتحاد السوفـيتي، وذلك لامتـلاكها قـوة التوحـيد الاجتـماعي في الجمـهوريات جمـيعـاً. لقد كانـت بهذا المعنى التـعويض الضروري عـن هزيمة الأحزاب والقيادات الشيوعية البيروقراطية. لهذا كان انتزاع جلد الشيوعية المهترئ عند القيـادات "الديمقراطية" و"القـومية" يحـتوي في ذاته على المقدمـة الأولية للانخراط الفعال فـي واقع الدولة والقومية المستحدثين. مـن هنا كانت سعة انتشار تعـبير وحدة الدولة والأمـة في خطابات السياسيين وأفـعالهم، وهي المقدمـة التي أعادت تركـيب الفئـات الحاكـمة بما في ذلك الدول الآسـيوية الوسطى.

ليست الفئات الحاكمة "الجديدة" في دول آسيا الوسطى سوى تلك التي كانت بالأمس، باستثناء قرغيزيا. وليس مصادفة أن تكون القيادة القرغيزية في بداية نشاطها، الصدى البدوي الصاخب والباهت "للديمقراطية الموسكوفية". إذ تحولت قرغيزيا الجبلية ـ البدوية بين ليلة وضحاها إلى البلد "الأكثر ديمقراطية" في آسيا الوسطى. فهي تردد وتكرر ما تقوله موسكو مرة واحدة، كما لو أنها الببغاء الأكثر حذاقة وذكاء. ولم يؤد ذلك في الواقع، شأن كل ما هو فاقع في اللون والمعنى، إلا إلى الاضمحلال والتلاشي. بحيث أخذت قرغيزيا بعد فترة وجيزة، تواجه الركود الاقتصادي، والتضخم المالي وانتشار البطالة والفساد الإداري. وهي نتيجة تعكس رغم مفارقة الظاهرة، الطابع الطارئ للنخبة السياسية في قرغيزيا[٢٥]. فقد كان الرئيس آكاييف فيزيائياً. وبالتالي فإن انتقاله إلى السياسة كان يحمل في مغزاه عرضية الانقلابات الفردية والاجتماعية في هرم السلطة. إذ لم يكن صعوده إلى السلطة نتاجاً لتقاليد سياسية راسخة. غير أن الإجماع النسبي عليه في ظل صعود "الديمقراطية الروسية" وضعف الوعي السياسي القرغيزي، انتهى إلى خلفية، أدّى واقعها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي إلى نتائج أقل تدميراً للاقتصاد والدولة، مقارنة بطاجكستان.

فقد عكس سقوط النظام الشيوعي في طاجكستان، في الأغلب هامشيتها الدولية والسياسية. أما الطبقة الحاكمة فلم تقو على اللحاق بالمستجدات السريعة المذهلة. لذا بقيت على مظاهر الشيوعية باعتبارها إبقاء على تقاليد التجزئة القديمة فكان رد الفعل الإسلامي المعارض رداً سياسياً ـ ثقافياً على التجزئة[٢٦].

كشفت تجارب الدول الآسيوية الوسطى عن اشتراكها بمقدمات متقاربة في الحصيلة التاريخية لبداية الاستقلال. وبما أن الاستقلال جاء عقب الانحلال المفاجئ للدولة السوفيتية، فقد كان إدراكه وإعادة استثماره يضع قضايا السلطة والدولة في أولويات الفعل السياسي المباشر. فساعد ذلك المجموعة المتمرسة في مقاليد السلطة السوفيتية على التمسك بزمام المبادرة من جديد. وأجبرتها تجاربها الخاصة، وهواجس الحكمة العملية القائمة في جوهرية الدولة ومعاملة "الديمقراطية الروسية" لها على إعادة النظر في آفاقها الذاتية، لا ماضيها البائد. فاستطاعت أن تطرح الماضي كما لو أنه لم يكن. ولم تنجرف وراء جدل الشعارات، بقدر ما سلكت قواعد الطريق المتزن للبيروقراطية العملية. وألهمها هذا الاتزان في حدود الرؤية العملية، كما ينبغي القيام به، مع ما يترتب على ذلك من صياغة الأيديولوجيات الجديدة، التي لم يكن بإمكانها أن تتخذ، في أعقاب انحلال الدولة المركزية السوفيتية، شكلاً غير الشكل القومي، وذلك عبر محاولة إعادة وحدة الأمة والدولة، الاجتماع والسياسة والثقافة والتقاليد، باعتبارها أيضاً مهمات تمثل في الوقت نفسه واقع وآفاق الوجود الاجتماعي والاقتصادي والإثني لدول آسيا الوسطى.

ففي تركمنستان استندت على مبادئ خمسة أساسية؛ هي الحذر والنظر، ورفض الراديكالية والتطرف. فإدراك فشل التجربة الاشتراكية في آسيا الوسطى، ورفض تقبل الرأسمالية جملة وتفصيلاً، أوجب وضع خطة إصلاحية بعيدة المدى، عبرت عنها هذه المبادئ بشكل عملي في برنامج (عشر سنوات من الازدهار)، لبناء السوق الاقتصادية والنظام الاجتماعي ـ السياسي المناسب لظروف تركمنستان. فكانت الأعوام الثلاثة الأولى سنوات

تحضير. ورفضت سياسة "العلاج بالصدمات". وينطبق هذا أيضاً على الإصلاح التدريجي الطبقي، والحفاظ على عناصر التوجه الاجتماعي في السياسة الاقتصادية. إضافة إلى الاقتصاد المخطط، وتحكم الدولة فيه، ودعمها للإنتاج الصناعي. إضافة إلى تحكمها الكامل في جملة من فروع الإنتاج. وتتشابه هذه الأيديولوجية العملية مع الأيديولوجية الحكومية لأوزبكستان. فقد صاغ إسلام كريموف (في كتابه الصادر عام ١٩٩٢م تحت عنوان "أوزبكستان: طريق التجديد والتقدم") ما أسماه بالمبادئ الخمسة: وهي الديمقراطية والعدالة ورفض التطرف والوفاق الوطني والاستقلال. وهو ما يمارسه نزاربايف في كازاخستان، وعبر عنه في كتابه الصادر عام ١٩٩١م تحت عنوان "لا يسار ولا يمين".

مما سبق، يبدو واضحاً أن الدولة الآسيوية الوسطى الجديدة، لم تصغ بعد أيديولوجيا بالمعنى الدقيق للكلمة. فهي ما زالت تعاني فقدان الوحدة القائمة بين الدولة والأمة. فالإشكالية الجوهرية للأمة ـ الدولة في الأيديولوجيا ـ هي إشكالية الوحدة المعقولة للتقاليد والحداثة، أو نسيجها النظري في بناء الوحدة الاجتماعية والسياسية للأمة ونظامها الاقتصادي.

إن "الأيديولوجيات" الآنفة الذكر، ما هي في الواقع إلا مبادئ عملية مباشرة، ولكنها تعكس في صيغتها النظرية أحد نماذج الإدراك السياسي للأولويات الكبرى التي تتبناها الدولة؛ فليس مصادفة أن تجتمع أوزبكستان وتركمنستان وكازاخستان في إعلاناتها، وشعاراتها، ومساعيها العملية على عناصر النظام والوحدة ورفض التطرف (السياسي والاقتصادي والقومي) وجوهرية الدولة والاستقلال. بينما أدى تجاهلها في طاجكستان وقرغيزيا

إلى إضعاف الوحدة الضرورية لمقومات الدولة القومية المعاصرة.

تعكس هذه المبادئ العملية في نفس الوقت، موضوعية المستوى التاريخي لصيرورة الدولة الآسيوية الوسطى، وبالأخص ضعف تكامل مكوناتها الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية. فالدولة الآسيوية الوسطى المعاصرة، ليست قادرة على (أن تبدع لنفسها) في ليلة وضحاها حدود الأيديولوجيا البديلة. إذ ليس بإمكانها تجاوز حدود الفرضيات المعقولة التي تؤهلها لها تاريخها الماضي، وحاضرها الماثل. أي المراوحة الممكنة بين أيديولوجيات الماضي وتقاليدها الإسلامية، وبين المعاصرة في نماذجها القومية أو مزيجاً معتدلاً منهما. فمن الصعب القول: إن الاتجاه النهائي لهذا الاختيار قد جرى حسمه بصورة نهائية، كما لم يؤسس على معايير الفكر السياسي والأيديولوجي. فالتأسيس الأيديولوجي ما زال جزءاً من معترك السياسة الباحثة عن مقومات مناسبة لها في الاقتصاد والسلطة، كما هو جلي في "رصف" عناصر النظام، والوحدة، والوفاق الوطني، والاعتدال والاستقلال في "الأيديولوجيات" الجديدة، باعتبارها مبادئ أساسية للسياسة التطبيقية.

ذلك، يعني أن ما يحدد النزوع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والقومي العام، هو إدراك قيمة وجوهرية الدولة. وهو نزوع، له أسسه العقلانية في تقاليد المدرسة السوفيتية. إذ لم يعن انهيار الأيديولوجية الشيوعية انهيار عناصرها العقلانية في الموقف من الوحدة الاجتماعية والبناء الاقتصادي؛ وهو السبب القائم وراء الإمكانية الواقعية لبلورة الأيديولوجية القومية وتطعيمها السياسي بالعناصر التركية والإسلامية. فهو الأسلوب

المناسب للطبقات، لحل إشكالية التقاليد والثقافة، باعتبارها مكونات ضرورية، لأيديولوجية بناء الدولة القومية. وفي هذا تضييق للنخب المسيطرة حالياً على الأحزاب، والحركات السياسية، والاجتماعية المعارضة.

ففي تركمنستان جرى منع الأحزاب السياسية الدينية والاثنية. أما الحزب الوحيد الشرعي، فهو حزب بيرليك (الوحدة)، الذي تأسس عام ١٩٨٨م. وهو حزب أقرب ما يكون إلى حركة أو جمعية ثقافية، تدعو للإصلاح التدريجي، وحرية الفرد، وحقوق الإنسان ويرفض معاداة الروس ويدعم السياسة الاجتماعية للسلطة. وينطبق هذا أيضاً على الحزب الشيوعي، الذي استبدل بوطنيته أمميته.

ويمكن قول الشيء عن أوزبكستان. بمعنى التضييق على الحركات السياسية وتحييد المعارضة. فقد تعرض حزب بيرليك للمضايقة والمنع. وكذلك الحال بالنسبة للحزب الديمقراطي. وإذا كان برنامج الحزب الأول ليبراليا تحت شعارات الحرية والديمقراطية والاستقلال، ويعتمد على المثقفين أساساً وسكان المدن، فإن الحزب الثاني تميز بالراديكالية والتشدد في الدفاع عن آرائه. أما الأحزاب الأخرى مثل حزب أرك (الحرية) فهو حزب ديمقراطي معتدل، لا يختلف عن الشيوعيين إلا بإضافة القول بحرية الفرد. في حين دافع الحزب الفلاحي عن الملكية الخاصة بالفلاحين. بينما جرى منع نشاط حزب النهضة الإسلامي، وحزب الله، وحركة العدالة، وكذلك جمعية سمرقند باعتبارها جمعية تدعو حسب قول السلطة إلى التطرف القومي.

والشيء نفسه يمكن قوله عن سياسة السلطة من الأحزاب في كازاخستان. فحزب ألاش (الاستقلال الوطني) يدعو لقيام دولة تركستانية ديمقراطية. في

حين شكلت حركة جيلتوكسان (كانون الثاني) التي تأسست عام ١٩٨٩م إثر المظاهرات الطلابية في رد فعلها القومي ـ الديمقراطي ـ اليساري على خلع كونايف، هي أحد النماذج المميزة لكيفية ظهور الحركات والأحزاب السياسية. بينما تراوحت الأحزاب الأخرى مثل آزاد (حزب الحرية) وحزب الوحدة الاشتراكي، والحزب الشيوعي بين تيارات الاشتراكية الديمقراطية المعتدلة والمتشددة. فدفع ضعف هذه الأحزاب، وتخوف الفئات السياسية المخضرمة البيروقراطية وأثر التركيبة الجهوية والقبلية إلى سياسة القمع والتريث الحذر منها جميعاً.

إننا نعثر في هذه الممارسة على قواسم مشتركة، تقوم على إدراك النخبة السياسة الجديدة لمفهوم السلطة ـ الدولة، والوحدة الاجتماعية، والحفاظ على الاستقلال والسيادة الوطنية. وهي عناصر تتباين من دولة لأخرى، حسب مستوى تشنج الحالة الاقتصادية والاجتماعية والاثنية. ففي قرغيزيا، على سبيل المثال؛ تجلت في ضعف الحياة السياسية، بما في ذلك في كمية أحزابها. فباستثناء الحزب الشيوعي، وحزب آركين قرغستان (قرغيزيا الحرة) الذي يجمع النزوع الديمقراطي والقومي، لا نعثر على حركات سياسية ذات وزن فعال. ولم يكن ذلك معزولاً عن طبيعة العلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية والاثنية، وانعكاسها المباشر في علاقة السلطة بالمعارضة، وبالعكس أيضاً. بمعنى ضعف الجميع، الذي جعل من الصعب صياغة أيديولوجية "ديمقراطية رأسمالية" في ظل غياب تقاليد سياسية وعلاقات اجتماعية ـ اقتصادية مناسبة.

أما طاجكستان، فقد كان من الصعب عليها آنذاك ممارسة هذه اللعبة

الضرورية في ارتقاء الرؤية الواقعية عن قيمة الفعل السياسي الديمقراطي بما في ذلك في حدوده الضيقة، وذلك بسبب افتقادها للاتزان الداخلي (بسبب التجزئة الجهوية الحادة، والتخلف الاقتصادي والعلمي وهامشية القيادات السياسية الجديدة وافتقاد الوعي الوطني العام) والتأثير الخارجي (مثل فعالية المهاترات السياسية الديمقراطية الروسية، وضغط التجارب الإيرانية والأفغانية). وإذا كان من الصعب القول: إن الأحزاب السياسية قد ولدت شائخة في طاجكستان فإن من الممكن القول أن شيخوختها لم تترب على قواعد الفعل السياسي وتقاليده الاجتماعية. لهذا تداخلت، وتفاعلت، وتأثرت في آن واحد بنوازع الجهوية والطائفية والقومية والدينية والديمقراطية والطبقية دون إدراك مشترك لضرورة الأولويات في مرحلة صعود الدولة وإمكانية بنائها القومي. ففي الوقت الذي تبلور في نهاية الثمانينيات حزب النهضة (راستوخيز) باعتباره تياراً راديكالياً ديمقراطياً، وضع في جدول مهماته إعادة بناء الاتحاد السوفيتي الجديد، وحل المشاكل الاجتماعية والبيئية والقضاء على جمهورية الغلة الواحدة، والرجوع إلى الأبجدية العربية، فإن حزب (إحياء كوكانده) لم يضع في صدر مهماته سوى شعارات كل السلطة للسوفيتات والصراع ضد البيروقراطية. وفي الوقت الذي ناضلت الجبهة الوطنية المتحدة (اوراتوبه) ضد القومية المتطرفة، ودعت إلى المساواة في الحقوق والديمقراطية، فإن الحزب الديمقراطي الطاجيكي أضاف إلى الدعوة للحرية والديمقراطية اعتبار الروس في العاصمة دوشنبه رهائن. وفي الوقت الذي رفعت حركة أوشكره (الجهر والعلانية) شعار كل السلطة لكولاب، فإن حزب (لالى بدخشان) طالب بمساواة المناطق الجبلية من طاجكستان مع

سواها من المناطق. وفي الوقت الذي دعت فيه حركة (باختار وخوالينغ) إلى الوقوف ضد السلفية ورجال الدين والدعوة، لبناء المصانع عوضاً عن المساجد، فإن حزب النهضة الإسلامي سعى لإقامة نظام إسلامي. وبينما استمر الحزب الشيوعي (بعد تغيير اسمه إلى الاشتراكي) للاحتفاظ النسبي بقوته وحيويته الوطنية، فإنه لم يستطع مع ذلك المساهمة الجدية في إرساء أسس الوحدة الوطنية الديمقراطية الواسعة.

مما سبق، يبدو واضحاً افتقاد أغلب القوى السياسية لإدراك أولوية العناصر الدولية ـ الوطنية. إذ ظلت الحوافز المحلية والجهوية فاعلة وراء الشعارات السياسية الراديكالية منها والمعتدلة. أما الحركات والأحزاب التي أرادت أن تكون شعبية واسعة، فقد اتسعت بالشكل الذي أصبح المثقفون والرعاع فيها سواء. بهذا يكون الجميع قد ساهموا، وبالأخص "الديمقراطيون" منهم، بإثارة الروح الراديكالية الاستفزازية في الصراعات القومية والاثنية والاجتماعية، في وقت كانت طاجكستان في أمّس الحاجة لتركيز القوى الاجتماعية والسياسية وتوحيدها، صوب المهمات الجامعة للمصالح الوطنية الكبرى. فما إن تعرضت شعارات الجميع للفشل، فإن النتيجة المأساوية لها في الحرب الأهلية لم تعد جزءاً من الإدراك المتوتر لوعي "المصالح الطبقية" أو "القومية"، بقدر ما هي بداية الوقوع في مخالب المصالح المتعارضة في المنطقة وما حولها.

ومع ذلك، فإن للأحداث منطقها الخاص بها، والذي يدفع الجميع رغم كل الصعوبات المميزة "لمراحل الانتقال" للبحث عن سبل التوحيد الوطني ـ السياسي وتركيز السلطة في ظل مساومات مضغوطة بمصالح المنطقة (روسيا ودول آسيا الوسطى نفسها وإيران وتركيا، وأفغانستان والصين).

الفصل الرابع
الدولة والقومية وإشكالية الاستقرار والحداثة

إن المسار العـام للبحث عن "الوسط" في الدولة الآسـيوية الوسطى، لا يتطابق مع موقعها الجغرافي وتسميـتها المشهورة. إلا أن هذه المطابقة تتضمن في ذاتها مقارنة ثـقافية سياسيـة يصعب حسم آفاقها بصورة نـهائية؛ بسبب ضعف اكتمال مكونات الأمة والدولة، الاجتماع والسياسة، الثقافة والتقاليد فيهـا. وهو تناقض ديناميكي، يفسح في الوقت نفســه المجال أمام إمكانات الاجتهاد، والبحث عن بدائل واقعية. لذا لا يعني "المسار الوسط" والاعتدال هنا، سوى رفض التطرف. ولا يعني رفض التطرف، سوى ضرورة النظام. ولا تعني ضرورة النظام، سـوى الانضباط والوحدة. وهي نتيـجة حصلت على انعكاسها فـي تعمق وسيادة نظام الحكم الفردي، والديمقـراطية المقننة، والبرلمانيـة الشكلية. أي إدراك جـوهرية السياسـة في تثبيت وحـدة الوجود الاجتمـاعي والقومي والدولي، بحيث أصبـحت العناصر السيـاسية الرابط الضروري لضعف المكونات الجـوهرية الآنفة الذكر. مما جعل من الســياسة، الأسلوب الأكـثر سيـادة في بناء الدولة وسط عـوالم مضـطربة وضغـوط خارجية وداخلية لم تحسم هويتها وحدودها "النهائية" بعد.

فالأفضلية التاريخية للأساليب السـياسية في بداية بناء الدولة ومؤسساتها هو نتـاج لضعف المكونات الاجـتمـاعـية والاقـتصـادية. وهو واقع يعطي للسياسـة حرية الحركة والمرونة الهـائلة. إلا أنها أفضلية لا يمكنهـا الصمود

طويلاً أمام إغواء الإرادية، والفردية الاستبدادية؛ وذلك بسبب هشاشة الأسس الاجتماعية والاقتصادية وسندها الثقافي ـ القومي. وهي حالة تجد انعكاسها في السياسة الداخلية والخارجية للنخب السياسية في الدولة الآسيوية الوسطى المعاصرة، عبر محاولة سلوك الاتزان المحترف، الذي لا يخلو بدوره من مغامرات الخطط البعيدة المدى، والأحلام الخلابة. غير أن هذه المغامرات نفسها، ما هي إلا جزء من معترك بناء الدولة المعاصرة، وتثبيت حدودها. وهو تداخل يجعل من السياسة الداخلية جزءاً من السياسة الخارجية وبالعكس أيضاً. وتستمد هذه الظاهرة خصوصيتها في الدولة الآسيوية الوسطى المعاصرة في الأغلب من هشاشة اكتمالها الذاتي كما هو جلي في "أيديولوجيتها". إذ لا تتعدى هذه الأيديولوجية في الواقع أكثر من كونها مبادئ معلنة للفعل السياسي، وشروطه العامة، في الحفاظ على مقومات السلطة ومرتكزاتها الأساسية. ففي تركمنستان وأوزبكستان المتجانستين اثنيا، والخاليتين من مشاكل الصراعات القومية الحادة، انتقلت قضايا الوحدة إلى أولويات الاقتصاد والسياسة. لهذا لم يواجه أي منهما مشكلات حادة في مسائل اللغة والجنسية والانتماء القومي. فقد جرى حلها بالصيغة السياسية، التي كفلت للأقليات الناطقة بالروسية من القوميات الأخرى، حقوقهم المدنية والثقافية(٢٧). في حين اتخذت في كازاخستان منحًى آخر، بفعل خصوصية تكون دولتها المعاصرة، ومكوناتها الاثنية. فقد كان مصير كازاخستان بعد انحلال الاتحاد السوفيتي معلقاً بشعرة. فالأغلبية السكانية في هذه الجمهورية للروس، الذين تركزوا في المناطق الشمالية. من هنا كان للفعل السياسي دوره الحاسم في تثبيت حدودها ووحدتها أو

تفتيتهما. لذا لم يكن نزاربايف قادراً على تنفيذ نفس سلوك قادة البلطيق في بناء الدولة القومية. وليس مصادفة أن يقدم أولوية الوحدة الأوروآسيوية على أولوية الدولة الكازاخستانية. وإذا كان هذا السلوك، يبدو في مظهره تنازلاً عن السيادة الوطنية، ففي أبعاده السياسية كان سعياً لتثبيت الحدود الجغرافية ـ السياسية لكازاخستان كما هي، أي وجودها القانوني ـ الدولي. بهذا تكون القيادة الجديدة، قد أفلحت في تثبيت مركزية الدولة وقوميتها (تثبيت طابعها الكازاخي). وبما أن الروس يشكلون الأغلبية في الجيش، لهذا صار تشكيل القوة العسكرية الكازاخية والحرس الجمهوري وقوى الأمن، الأسلوب الموازي لبناء مقومات القوة الضرورية للدولة. ورافق هذه العملية بناء النظام الرئاسي، وتهميش النظام البرلماني، من أجل تثبيت وحدة الدولة وإخماد إمكانية الصراع القومي ـ الاثني والسياسي. وأصبح الاعتماد على البيروقراطية أسلوب إدارة الصراع السياسي من أجل الحفاظ على وحدة الدولة. إذ لا هوية للبيروقراطية، غير هويتها البيروقراطية. وبمساعدة هذه الأساليب استطاعت السلطة تثبيت نفسها وهيبتها.

أما اتجاه ومستوى وحدة الدولة القومية، فقد جرى من خلال تثبيت دعائم الاستقلال الاقتصادي، والمالي الداخلي (مثل محاولة القضاء على اقتصاد الغلة الواحدة والحفاظ على وتائر النمو الاقتصادي وتشجيع القطاع الإنتاجي) والخارجي (من خلال إقامة العلاقات مع الشرق والغرب)، إضافة إلى سك العملة الوطنية (المانات والتنكة والسوم). ففي تركمنستان اتخذت صيغة ما يسمى بمشروع السنوات العشر من الازدهار ومبادئه الكبرى الداعية للحفاظ على نظام التخطيط، وتحكم الدولة بالاقتصاد، والتدرج في التحول

صوب السوق، والحفاظ على عناصر التوجه الاجتماعي. وحصل ذلك على انعكاسه المباشر في السياسة الاقتصادية؛ مثل إعلان الملكية الخاصة للأرض، مع الاحتفاظ بالكولخوزات الناجحة، ورفع أسعار بيع القطن والغاز بما يتوافق مع السعر العالمي، والبحث عن أسواق خارجية جديدة (من خلال تركية وإيران) لتصديرها. كما أبقت الدولة على دعمها التام للمواطن في استعمال الماء والغاز بدون مقابل. وأدت هذه السياسة إلى تخفيف معدلات هبوط الإنتاج، مقارنة بالجمهوريات السوفيتية الأخرى. بينما استطاعت أن تطور الإنتاج الزراعي مقارنة بإنتاجها السابق[٢٨]. بينما أدت سياستها الاجتماعية إلى التقليل من ضغط زيادة الأسعار، سواء بالتعويضات المعقولة، ودعم المواد والسلع الاستهلاكية الضرورية، أو من خلال زيادة الأجور بصورة مناسبة[٢٩]. وأدت هذه السياسة إلى توحيد القوى الداخلية، وإضعاف صراعها الداخلي. ومن ثم ساهمت ـ رغم الاعتراضات الجدية على سياسة السلطة السياسية ـ على وضع بعض أسس حل إشكالات الدولة ـ الأمة، الاقتصاد ـ السياسة، التقاليد والثقافة.

واستندت أوزبكستان على ما يسمى بالمبادئ الخمسة (الديمقراطية والعدالة ورفض التطرف والدعوة للوفاق الوطني والاستقلال). حيث انطلقت من إدراكها لقيمة الوحدة الاجتماعية ـ السياسية، ودورها في بناء الدولة ـ الأمة. وبالتالي أصبحت مهمة القضاء على اقتصاد الغلة الواحدة المهمة الأساسية الأولى[٣٠]. فقد كانت أوزبكستان تعتمد في خزينتها على ٥٠ ٪ من الدعم المركزي (السوفيتي). وكان يجري مبادلة ثلثي إنتاجها من القطن بالنفط، رغم احتواء الجمهورية على احتياطي كبير منه إلى جانب الغاز الطبيعي.

بينما كان هناك ٧٠٪ من سكان الريف يعيشون بدون غاز. في حين يشكل الروس العمود الفقري في قواها المنتجة. لهذا سعت السلطة بكل جهودها للحفاظ على الهدوء القومي، وبالأخص في الميدان الاجتماعي استتباباً للوحدة الداخلية. ويمكن ملاحظة الشيء نفسه في كازاخستان(٣١).

في حين أدى "الحماس الديمقراطي" في قرغيزيا وطاجكستان إلى نتائج مدمرة بالنسبة للاقتصاد والوحدة الاجتماعية ـ السياسية والوطنية. وإذا كانت قرغيزيا تبدو في مظهرها أكثر تفاؤلاً مقارنة بطاجكستان؛ فليس ذلك إلا على حساب "النجاحات" العابرة المتمثلة في الطرد المباشر وغير المباشر للمنافسة "القومية" من خلال إعطاء القرغيز أفضل الأراضي ودفع المشروع القومي "الديمقراطي" إلى أقصاه من خلال التخلص من المسؤولين غير القرغيزيين في مؤسسات الدولة، وإبعاد القوميات الأخرى عن مزاولة أعمالها التقليدية (مثل التجارة التقليدية للأوزبكيين الذين يشكلون ٧٠٪ من العاملين فيها). إذ لم تنجز قرغيزيا في ميدان الإنتاج (رغم كل القوانين واللوائح والقرارات الرسمية "الرأسمالية")، خطوة جدية إلى الأمام(٣٢). لقد تحولت إلى "ثقوب سوداء" في مجرّة الاتحاد السوفيتي، لتهريب المواد الخام والبضائع المصنعة (في الجمهوريات الأخرى) إلى الخارج. من هنا صعوبة حلها ثانويات (إشكاليات) الدولة ـ الأمة، والاقتصاد ـ الاجتماع، والتقاليد ـ الثقافة بصورة إيجابية. أما في طاجكستان، فقد شكلت الحرب الأهلية المظهر التخريبي الشامل، لتجاهل القوى الاجتماعية والسياسية فيها حل الثانويات المشار إليها أعلاه.

فقد أدى افتقاد السلطة والمعارضة لإدراك قيمة التوازن الداخلي، وأولوية

المصالح الوطنية العليا في مرحلة بناء الدولة المستقلة، إلى إهمال قيمة العناصر الاجتماعية ـ الاقتصادية. وهو الأمر الذي يكشف الخطورة الكامنة في سيادة واستفحال الأساليب السياسية. وذلك لأن إفراط العامل السياسي، واستسهال انتصاراته المباشرة، عادة ما يؤدي إلى إثارة سحريته في أعين الجميع. لهذا تبخرت خلال فترة قصيرة جداً المقدمات الكبرى الكامنة في بذور التصنيع المبثوثة في طاجكستان منذ ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، وبالأخص مشروع المجمع الصناعي لتاغيل الجنوبي، الذي احتوى على وحدة المحطات الكهربائية الضخمة، ومصنع الألمنيوم والآزوت وغيرها من المصانع الضخمة. إضافة إلى قدراتها (واحتياطاتها) من الذهب (حوالي ١٦ طن سنوياً) و(١٠٠٠ طن من الفضة) ومعادنها، واليورانيوم وغيرها من المواد. بينما لم يؤد استمرار الحرب الأهلية إلا على جعلها فريسة لمخططات القوى الأجنبية. وفي النهاية، لا يحصد الجميع غير الخراب الشخصي، وتعمق الافتراق، وإثارة البلبلة، وخواء الأحزاب والحركات الاجتماعية جميعاً.

* * *

الباب الثالث

"الظاهرة الإسلامية" وإشكالية البديل السياسي والثقافي في آسيا الوسطى

الفصل الأول
إشكالية الثقافة والسياسة في آسيا الوسطى المعاصرة

إن إشكاليات ضعف البنية الداخلية للدولة الآسيوية الوسطى، هي إشكاليات صيرورتها التاريخية الجديدة. وبالتالي فما لم تكتمل وحدة ثانوياتها المشار إليها آنفاً، فإن من الصعب توقع هدوئها الداخلي، وقدرتها المستقبلية على صياغة استراتيجية واضحة في المنطقة. إلا أن هذه النتيجة ما زالت من مشاريع الغد. بينما يتوقف أثرها، وفاعليتها، على كيفية تكونها في مجرى تطور الدولة الآسيوية الوسطى. وإذا كان اتجاهها العام، يسير صوب تحقيق الحد الأدنى الضروري لبناء الدولة ـ الأمة والاقتصاد ـ السياسة، الذي أخذت ترتسم بعض ملامحه الحالية، فإن دمج التقاليد والثقافة في بناء الكل الدولي ـ القومي ـ السياسي، ما زال يطوي في أعماقه تنوع البدائل، لا على سياسة الاعتدال العقلانية. وهي ظاهرة لها مقدماتها الموضوعية في تاريخ الدول الآسيوية الوسطى، وانقطاعها الطويل عن مقدمات وعيها الذاتي واستقلالها الفعلي. غير أن ذلك لا ينفي وجود عناصر الاستقلال الآخذة بالالتئام، من فسيفساء البقايا السوفيتية. مما حدد بدوره مجهولية الهوية وآفاقها. وبالتالي تنوع البدائل الممكنة، مع غياب الاعتدال المعقول. وليس الاعتدال المعقول في الواقع سوى الصيرورة المعقولة لآفاق الفعل السياسي والاجتماعي والاقتصادي والقومي للسلطة. وبما أن الأخيرة استطاعت في غضون سنوات معدودة (منذ عام ١٩٩٢ حتى نهاية

القرن العشرين) أن تجسدها (باستثناء طاجكستان) في استقلالية الدولة القومية ووحدتها السياسية، فإنها تكون بذلك قد قطعت أشواطاً كبيرة في رصف سلسلة وعيها المستقل.

ذلك، يعني أن إشكالية تنوع البدائل، هي إشكالية الوسط العقلاني. وأن إشكالية الوسط العقلاني هي إشكالية الاختيار المناسب للأيديولوجيا الاجتماعية ـ السياسية ـ القومية. أي كيفية دمج الثقافة والتقاليد في صرح الدولة الجديدة، والتوفيق بين الحداثة والاستقرار. وهي المفارقة الأكثر تعقيداً. إذ يتوقف على كيفية حلها اكتمال أو انهيار وحدة الدولة – الأمة واستقلالها الاقتصادي والسياسي.

إن الأيديولوجيات المشار إليها سابقاً، هي أيديولوجيات مرحلية، أو مبادئ مرشدة للعمل الآني، مهمتها بناء النظام؛ أي الصيغة السياسية والاجتماعية للدولة القومية. وبغض النظر عن استحالة فصل هذين الجانبين، إلا أننا نستطيع القول إن الدولة الآسيوية الوسطى المعاصرة، استطاعت في المستوى السياسي وضع المقدمات الأساسية للاستقلال. بينما لازال مستواها الاجتماعي يعاني من تعقيدات طبيعية ملازمة لمراحل "الانتقال" التاريخي الكبرى، كما هو واضح في صيرورة النظام المركزي الرئاسي القوي وضعف الديمقراطية البرلمانية وتنامي العناصر الاجتماعية في السياسة الاقتصادية، التي نعثر عليها في تركمنستان وأوزبكستان وكازاخستان وبدرجة أقل في قرغيزيا.

وإذا كانت تركمنستان وأوزبكستان أبعد شوطاً في هذا المجال، فلأن وحدتها الاجتماعية (ضعف الصراع القومي والاثني) توافقت مع سلوك الطبقة الحاكمة في اعتدال برامجها، ووضوح مبادئها، وواقعية سياستها. أما بالنسبة لقرغيزيا، فإن السلوك "الديمقراطي المتهور" لدى الطبقة الحاكمة

حال دون ترسيخ المقدمات الاجتماعية الاقتصادية، والسياسية بالشكل الذي يمكّنها من حل إشكالية الحداثة والاستقرار بصورة متجانسة؛ لاسيما وأنها لا تعاني من مشاكل اثنية حادة بفعل غلبة العنصر القرغيزي فيها.

بينما تعاني كازاخستان تعقيدات جدية بهذا الصدد. إذ يشكل الكازاخيون فيها "أقلية" (٤٣٪ من عدد السكان). إضافة إلى تمركزهم في المناطق الجنوبية والريفية. أما أغلبيتهم الوحيدة، ففي مقاطعتين من المقاطعات الـ (١٨) وهما: مقاطعة غورييف (في الغرب)، وقزل أورده (في الجنوب). بينما يشكل الروس الأغلبية الساحقة في المناطق الشمالية المصنعة. وهو تناسب حدث بسبب افتقاد الدولة الكازاخية لإرادتها الحرة، واستقلالها السياسي الفعلي في ثلاثينيات القرن العشرين. أما بنيتها القومية فقد كانت في الأغلب نتاجا "لهامشيتها" في السياسية القيصرية والسوفيتية. فقد "اضمحلت" بعد سيطرة الروس عليها و"تلاشت" في مجرى المواجهة الخفية بين القيصرية والصين[٣٣]. بينما أدى إرسال البروليتاريا الروسية إلى هذه المناطق لتصنيعها ونفي كثير من الشعوب والأقوام، مثل الألمان والبولنديين والشيشانيين والأنغوش وتتر القرم وغيرهم منها والاندفاعة الكبرى التي رافقت عمليات استصلاح الأراضي البكر فيها، إلى توسيع التغيير القومي لتركيب السكان، والبنية الاجتماعية للمنطقة كلها. وهو واقع جابه الطبقة الحاكمة الكازاخية بعد انحلال الاتحاد السوفيتي، في وقت كان همها الأساسي منصباً من أجل بناء سور الحيطة الضروري لوحدة الجمهورية، وتثبيت حدودها الجغرافية ـ السياسية. وقد جرى إنجاز هذه المهمة بسرعة نسبية. أما استمرارها اللاحق، فقد سار في طريق تثبيت الوحدة الداخلية. أي بناء النظام الجمهوري الرئاسي المركزي الفردي القوي! لهذا جرى حل

البرلمان. ثم استغلال فرصة غياب البرلمان من أجل سن دستور جديد للبلاد، وتمديد زمن الرئاسة حتى نهاية القرن العشرين.

لقد تحول هذا الأسلوب إلى "مثال" للنخب السياسية التركستانية ونموذجها المحبب في الموقف من استمرار السلطة و"شرعيتها"(٣٤). أي الإدراك السياسي لقيمة الاستمرارية في مواقفها من الحداثة (التحديث) باعتبارها المقدمة الضرورية لبناء الدولة العصرية.

أما الاستثناء الوحيد هنا فهو طاجكستان. إذ سارت في "تجريبيتها" الخاصة من خلال وضعها إشكالية الثقافة ـ التقاليد في أولوية فعلها السياسي بعد الاستقلال. ولم تدرك بهذا المعنى، قيمة الأولويات، رغم أن مقدمات وحدتها الاجتماعية ـ السياسية ـ الوطنية ليست أقل تماسكاً مما هو عليه الأمر في الجمهوريات الأخرى. فهي لم تعان، شأن تركمنستان وأوزبكستان وقرغيزيا، مشكلةً قومية. إذ يمثل الطاجيك ما يقارب الـ ٨٠٪ من عدد السكان. لقد قدمت في مثالها وتجربتها درساً بليغاً لِمَا لا ينبغي فعله. وكشفت نتائج الحرب الأهلية، عن قيمة الإدراك الواقعي لأولويات الفعل السياسي في صيرورة الدولة، وأهمية الاستعمال المحنك والعقلاني (المعتدل) لإشكالية الثقافة ـ التقاليد باعتبارها إشكالية الحداثة ـ الاستقرار.

فقد وضعت القوى السياسية في طاجكستان، مشكلة التقاليد والموقف من التراث، في أولويات فعلها السياسي. وبحثت في إسلامها المجزأ والجهوي والمذهبي عن بديل فكري ـ عقائدي شامل، مما أدى إلى إثارة حوافز التجزئة والمواجهة عوضاً عن أن يجري تحويلها إلى فاعل يلم الكينونة الجديدة للأمة الطاجيكية ودولتها الموحدة. وقد شارك الجميع في صنع هذه النتيجة. مما أدى إلى إثارة الانقسامات، واستهلاكها السريع من جانب الجميع.

فالسلطة السياسية في طاجكستان، لم تكن قادرة على توظيف العامل الإسلامي في سياستها الداخلية من أجل صنع الوحدة الاجتماعية الضرورية للاستقرار. إذ تواجد فيها منذ زمن طويل قبل الاستقلال حركة إسلامية سياسية مجزأة بين تيار رسمي مؤيد للسلطة، وآخر شعبي في الأوساط الريفية، وثالث راديكالي مختمر بتقاليد الثورة الإيرانية، وجهادها العسكري في أفغانستان. أي كل أولئك الذين ظهروا في نهاية السبعينيات من بين رجال الدين الشباب. فهي القوة التي استطاعت أن تملأ الفراغ الناجم عن "انهيار الشيوعية" والنظام السوفيتي. وأن تجد في شخصية حزب النهضة الإسلامي على ممثلها الأكثر قوة وتأثيرا. وبهذا تكون قد اختطت لنفسها طريقا مخالفا لما هو عليه الأمر في تركمنستان واوزبكستان وكازاخستان وقرغيزيا.

ففي تركمنستان جرى تحويل "المؤسسة الدينية" إلى تابع لصنع الوحدة الاجتماعية ـ السياسية. وبغض النظر عن صعوبة القول بوجود أحزاب دينية فيها، بما في ذلك بعد انهيار النظام السوفيتي والأيديولوجية الشيوعية، فإن النخبة السياسية شددت مع ذلك على أن تركمنستان لا شيوعية ولا إسلامية. ولم يقصد بذلك سوى رفض التطرف أيا كان مصدره وشكله. ومما هو لافت للنظر هنا، تأييد رجال الدين لهذه الفكرة أيضاً (وليس بمعزل عن السلطة) من أن تركمنستان الإسلامية هي قضية المستقبل لا الحاضر. ومن هنا سلوك رئيس الدولة (سفر مراد نيازوف) في استغلال التقاليد الإسلامية والحج إلى مكة والقسم بالقرآن وبناء المساجد وعدم السماح في الوقت نفسه بالنشاط السياسي للقيادات الدينية والتدخل بشؤون الدولة.

واتبعت النخبة السياسية القائدة في أوزبكستان المواقف ذاتها. حيث قام إسلام كريموف بالحج إلى مكة والقسم بالقرآن في صعوده للرئاسة ومنع الأحزاب الدينية

من العمل رغم تسجيل بعضها كما هو الحال بالنسبة لحزب النهضة الإسلامي الداعي إلى إقامة دولة إسلامية، والمتميز بعدائه للأمريكان والغرب.

أما قرغيزيا، فإنها لم تعان أساساً إشكاليات جدية في هذا المجال؛ بسبب ضعف "العامل الإسلامي". فقد كانت قرغيزيا وما تزال أكثر الشعوب التركية ضعفاً في إسلامها. ولم يكن ذلك نتاجاً لدخولها المتأخر في الإسلام فقط، بل ولأن إسلامها في أغلبه هو إسلام العادات والتقاليد لا إسلام التوحيد العقائدي والثقافي. أما صعوده النسبي في جلال آباد (الجنوب) فهو الصيغة الجنينية لإدراك قيمة الانتماء الثقافي في معارضته للشمال المتأورب (بشكيك ـ العاصمة).

أما كازاخستان، فإنها تشبه لحد ما قرغيزيا. بمعنى تمايز جنوبها المسلم التقليدي وشمالها الأوربي العصري. إلا أن هذا التعارض لم يحصل على أطره السياسية والقومية بفعل خضوعه المبكر لإرادة النخبة السياسية في توظيفه بما يخدم وحدة الدولة. لهذا أكد نزاربابييف عدمَ سماحه بتسييس الدين رغم نظرته الإيجابية إلى تعمير المساجد، وبناء الجديد منها. في حين شكل دعمه للجنوب الإسلامي جزءاً من تقوية الوحدة الكازاخستانية في منافستها للأوزبكيين، باعتبارها جزءاً من المنافسة الحيوية، لاستثارة إشكالية التقاليد ـ الثقافة في ميدانها السياسي (إشكالية الحداثة ـ الاستقرار). أما انعكاسها المباشر، فقد حصل على تجسيده في كل من المرونة العملية والسياسية النفعية للنخب القائدة في آسيا الوسطى (باستثناء طاجكستان) في سياساتها الداخلية والخارجية.

* * *

الفصل الثاني

"الإسلام السياسي" المعاصر في آسيا الوسطى

إن الحركات الإسلامية السياسية في دول آسيا الوسطى المعاصرة، هي مكون جوهري، في تكون الدولة وبناء المجتمع. إذ تعكس في نشاطها وخمولها، عقلانيتها ولاعقلانيتها، عمقها وسطحيتها تاريخ وواقع الحركة الاجتماعية والسياسية في آسيا الوسطى نفسها.

فمن المعلوم، أن آسيا الوسطى الإسلامية ودولها المعاصرة المتكونة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، افتقدت لأكثر من مائتي عام تاريخها السياسي والدولي المستقل. أما المرحلة السوفيتية، فلم تصنع سوى نظم إدارية بيروقراطية، لا تعرف معنى ولا قيمة الحركات السياسية المستقلة، والمعارضة السياسية القوية. إذ لا تشبه دول آسيا الوسطى المعاصرة، بعد خروجها من تحت ركام الاتحاد السوفيتي، على سبيل المثال، باكستان بعد خروجها من الهند. إذ لا توجد فيها حركات سياسية واجتماعية كبرى ومؤثرة (مثل الجمعية الوطنية الإسلامية، التجمع الثقافي الإسلامي، الجمعية الإسلامية المركزية الإسلامية في البنغال، التجمع الثقافي الإسلامي في كلكوتا) ولا شخصيات سياسية وفكرية متميزة (مثل سعيد أحمد خان ومحمد علي جناح وأبو الكلام آزاد، آغا خان، محمد إقبال، أبو الأعلى المودودي وعشرات غيرهم). إضافة لذلك، أدى انهيار الاتحاد السوفيتي إلى قطع

الروابط الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية "المتكاملة" في كيان الدولة المركزية السابقة. وفي الوقت نفسه أبقى هذا الانهيار على النخب السياسية السابقة للمرحلة السوفيتية بعد أن جرى إحداث تغيير في أولوياتها الأيديولوجية. وهو تحول لم يجد أمامه خياراً غير "اقتصاد السوق" "القومي". فالنخب السياسية القديمة هي نخب بيروقراطية، لم تتقن أسلوب النشاط السياسي الديمقراطي، وتقاليد الحقوق السياسية. لهذا تراكم في رؤيتها عن الدولة القومية واقتصاد السوق الليبرالي، خليط غير متجانس من القيم والمفاهيم والممارسات، أدت إلى قيام نظم فردية في الحكم.

فإذا كان الانبعاث القومي هو الصيغة المباشرة لتوحيد القوى الاجتماعية والسياسية في بداية ترسيخ أسس الدولة المستقلة، فإن استمراره يفترض تأسيسه الأصيل، وبالأخص بالنسبة لدول آسيا الوسطى. وهو تأسيس يفترض استناده إلى المكونات الواقعية والضرورية في الوقت نفسه مثل المكونات القومية (التركية والفارسية) والثقافية (الإسلامية). إلا أن النخب السياسية السائدة لم تستند في الواقع إلا على التقاليد الروسية السياسية (القيصرية والسوفيتية) . وتجلى ذلك بقوة مبالغ فيها، لترسيخ أسس وتقاليد الحكم الفردي، ومحاربة المعارضة، ومحاولة تصفية مختلف أشكالها وتجلياتها ومستوياتها. وليس مصادفة أن تقف هذه النخب السياسية إلى جانب "الأعداء التاريخيين" للإسلام في المنطقة ضد "الأصولية الإسلامية" (باستثناء جزئي من جانب تركمنستان). لذا نجدها تتفق مع السلطة الروسية في محاربة ما يسمى "بالإرهاب الإسلامي"، وتؤيد الهند في "تخوفها من الحلف الأصولي الإسلامي في آسيا الوسطى"، وتتعاضد مع السلطة

الصينية في "تخوفها من الأصولية الإسلامية في المنطقة". بينما لا يتخوف أي منهم، من التطرف والإرهاب الفعلي للأرثوذكسية الروسية، والهندوسية والبوذية، في مواقفهم من الإسلام والمسلمين.

تعد مواقف النخب السياسية السائدة حالياً في دول آسيا الوسطى، انسلاخها الواعي، وغير الواعي، عن المكونات الجوهرية للذات الثقافية الخاصة. وتشير في الوقت نفسه إلى استمرار تقاليد قوة السلطة، وسلطة القوة (المميزة للتقاليد السياسية التركية والقيصرية والسوفيتية)، لا معايير الرؤية الاستراتيجية لقوة التقاليد الثقافية، وقيمتها بالنسبة لبناء الدولة العصرية. أي إن النخب السياسية الحالية، لا تدرك قيمة "القفزة النوعية" في مشاريع البدائل الإسلامية، باعتبارها حدساً ثقافياً عميقاً للانتقال من سيكولوجية العوام، إلى فرضيات البدائل العقلانية، واجتهادها الدائم.

حقيقة إن البدائل الإسلامية لم تتجسد بعد في أيديولوجيات سياسية متكاملة. لأنها لم تتحول بعد إلى جزء عضوي في الوعي الاجتماعي والسياسي لدول آسيا الوسطى. أما وجودها السياسي بهيئة أحزاب، وحركات وتجمعات وأفراد، فإنه يشير إلى الملامح الأولية لهذا التحول.

فقد ظهرت الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة في آسيا الوسطى كجزء من ظهور التعددية الاجتماعية والفكرية بعد انحلال السلطة السوفيتية، وأيديولوجيتها الرسمية الوحيدة. وأدت الخصخصة، وانحلال احتكار العمل السياسي، إلى تمايز اجتماعي، وعقائدي، وفكري، أفرز تنوعاً سياسياً، شكلت الحركات الإسلامية طيفاً من أطيافه موازياً للوعي السياسي القومي، في دول آسيا الوسطى الإسلامية.

وهي ظاهرة سوف تتعمق مع كل إدراك لقيمة المورث الثقافي الإسلامي، بمعنى الاقتراب الجزئي المستمر والمتعمق، بين التيار التحرري الديمقراطي، والتيار الإسلامي. فإذا كانت الحركات الإسلامية هي الصيغة الثقافية لتمثل وعي الذات القومي، فان الحركات القومية هي الصيغة السياسية لهذا التمثل. أي إنهما يتحدان في المضمون ويختلفان في الشكل. وهو خلاف حدده ويحدده الشرخ التاريخي بين الوعي السياسي الدولي، وبين المورووث الثقافي الخاص. ومن ثم فإن كل خطوة إيجابية يخطوها الوعي الاجتماعي السياسي، والقومي والثقافي إلى الأمام سوف تؤدي حتماً إلى تلاقيهما، أو اتحادهما في رؤية الأولويات الكبرى بالنسبة لمصالح الدولة والمجتمع. وهو واقع نعثر عليه في ازدياد أثر وقيمة الموروث الثقافي الإسلامي، عند الحركات السياسية والاجتماعية القومية (الراديكالية والمعتدلة)، كما هو الحال على سبيل المثال في حزب ألاش (الاستقلال) الكازاخي، وحزب العصبة القرغيزي، وحزب راستوخيز (النهضة) الطاجيكي. فقد وضع حزب ألاش مبدأ التضامن الإسلامي في صلب مبادئه الأربعة الأساسية، إلى جانب مبدأ الوحدة الاجتماعية والحرية والديمقراطية. وجعل من بناء الدولة الإسلامية الموحدة لتركستان هدفه النهائي(٣٥). والشيء نفسه يمكن قوله عن حزب العصبة القرغيزي، الذي يضع بين أهدافه الكبرى الانبعاث القومي للقرغيز، ومعه انبعاث الإسلام، ولكن تحت راية الدولة الدنيوية. أما حزب راستوخيز الطاجيكي، فهو من أوائل الأحزاب السياسية في آسيا الوسطى، التي أدرجت مهمة التحرر الوطني، وبناء الدولة الديمقراطية (ضمن الاتحاد السوفيتي) في أولويات برنامجه السياسي. وأخذ يقترب في مجرى اشتداد

الصراع السياسي والاجتماعي في طاجكستان، من مواقع الإسلاميين ليدخل معهم في نهاية المطاف في "المعارضة الطاجيكية الموحدة"، ويخوض الصراع المسلح أيضاً إلى جانبهم ضد السلطة الحالية.

كل ذلك يكشف عن أن تعمق الصراع السياسي، وإدراك الأولويات الكبرى لمصالح الدولة والمجتمع، يدفع بالتيار القومي والتحرري والديمقراطي، إلى الاقتراب من الحركات الإسلامية، كما يدفع بالحركات الإسلامية إلى الاقتراب منها. أي إن "التكامل" بينهم يعكس تكامل البنية الاجتماعية والقومية في دول آسيا الوسطى، كما أن تباعدهم يشير إلى واقع "التفاضل" بين الدول ذاتها، وبين السلطات والمعارضة أيضاً. وهي ظاهرة يصعب تذليلها دفعة واحدة؛ لأسباب تتعلق بتاريخ نشوء الدولة الآسيوية المعاصرة، ونخبها السياسية الجديدة. وهي ظاهرة نعثر عليها أيضاً في تاريخ "تكامل" و"تفاضل" الحركات الإسلامية السياسية نفسها، في آسيا الوسطى (السوفيتية) ودولها المستقلة المعاصرة. ومن الممكن اعتبار حزب النهضة الإسلامي نموذجاً حياً لهذه الظاهرة، لاسيما وأنه الحزب الأكبر والأعرق والأقوى، من الناحية العقائدية، والأيديولوجية، والسياسية والتنظيمية.

تأسس الحزب في ٩ حزيران ١٩٩٠م في مدينة استراخان الروسية. ومنذ البدء ظهر الحزب بوصفه حزباً إسلامياً معارضاً للبنى الرسمية الحكومية والدينية. وجعل من مهمته الأساسية إرجاع المسلمين إلى الإسلام، وتطهير الدين الإسلامي من مخلفات وبقايا مراحل الانحطاط والمرحلة السوفيتية؛ وذلك من خلال الرجوع إلى مبادئ الإسلام الأولى الحقيقية.

وتشكل الحزب في البداية بوصفه حزباً لعموم مسلمي الاتحاد السوفيتي.

غير أن تطور الأحداث اللاحقة قبيل وبعد انحلال الاتحاد السوفيتي جعل من تجزئة الحزب إلى منظمات "جمهورية" أمراً طبيعياً. وهي تجزئة لها مقوماتها الجغرافية، والسياسية، والثقافية، والقومية بما في ذلك في الاتحاد السوفيتي نفسه، بسبب انقسام مناطق الإسلام في الاتحاد السوفيتي إلى ثلاث وحدات؛ الكبرى هي آسيا الوسطى، وحوض الفولغا والقوقاز. وإذا كانت آسيا الوسطى تمتلك، كما هو الحال بالنسبة للقوقاز الشمالي (الروسي) أسساً جغرافية لوحدة التنظيم، فإن الخلافات القومية والثقافية المترتبة عليها بين المكونات الفارسية للطاجيك، والتركية لأوزبكستان وكازاخستان وتركمنستان وقرغيزيا فعلت فعلها في التجزئة السياسية. فحتى نهاية عام ١٩٩١م كانت هناك تنظيمات مستقلة نسبياً للحزب، في كل من طاجكستان وأوزبكستان وقرغيزيا، في حين تعرض لضغوط شديدة من جانب السلطة في تركمنستان، ولم يحصل على تأييد شعبي في كازاخستان.

إن تباين قوة وسعة انتشار حزب النهضة الإسلامي في مناطق آسيا الوسطى، مرتبط بتاريخ تطور الحركات الإسلامية ومستوى نضوج الظاهرة الإسلامية نفسها. وإذا كانت قوته الأساسية تتمركز في طاجكستان، فلأنها المنطقة الإسلامية الأولى في آسيا الوسطى التي انتشرت بها الحركة الإسلامية السياسية. حيث أخذت تتشكل بصورة سرية منذ منتصف السبعينيات أولى خلايا التنظيمات الإسلامية المناهضة للسلطة السوفيتية، والأيديولوجية الشيوعية. ومنذ عام ١٩٨٣م أصدر الإسلاميون الطاجيك أول إصداراتهم السرية الخاصة، تحت اسم "الهداية". أما في أوزبكستان فقد تمتع الحزب بقوة كبيرة؛ وبالأخص في وادي فرغانه. بينما كان انتشاره في قرغيزيا أقل

مما في طاجكستان وأوزبكستان، حيث انتشر في الأغلب بين الأوزبكيين في منطقة أوش.

بلور حزب النهضة الإسلامي أيديولوجيته السياسية، انطلاقاً من اجتهاده في إدراك تاريخ وواقع الشعوب الإسلامية، في التاريخ الروسي والسوفيتي. وهي أيديولوجية، تعاملت مع النتائج الواقعية لحالة المسلمين، في المناطق الخاضعة للسيطرة الروسية والسوفيتية. كما استفادت من تاريخ الحركات الإسلامية السياسية، وبالأخص تياراتها الراديكالية. مما جعل من أيديولوجيته النظرية والعملية خطوة كبرى إلى الأمام "قفزت" في حالات عديدة على مستوى تطور الوعي الاجتماعي، والسياسي، والثقافي الإسلامي للمسلمين أنفسهم.

إن أيديولوجية حزب النهضة الإسلامي تنطلق من الفكرة العامة السائدة القائلة إن الإسلام هو الدين الأمثل للتوحيد، وهو ما يخلع عليه قدسية خاصة ومتميزة. لان الأصلَ في الإسلام، ليس العبادات؛ بل العقيدة الخالصة، التي تصحح الانحراف المرافق للسلوك البشري. قد ووضعت أيديولوجية الحزب هذه المقدمة العَقَديَّة في صلب تصورها ضرورة نهضة المسلمين، استناداً على تقاليدهم الخاصة. ومصدر تقاليد المسلمين الحقيقية الخاصة، هما القرآن والسنة، باعتبارهما المرجع والقدوة الحقيقية للمسلمين في كل زمان ومكان. وقد حدد ذلك، موقف الحزب من "تقاليد الأسلاف" و"السلفية" باعتبارهما تاريخ التقاليد الحقيقية للمسلمين. ووضع الحزب هذه الفكرة عند تأسيسه، لرجوع المسلمين عند الضرورة إلى مبادئ وقيم الإسلام فقط. ولا يعني الرجوع إلى مبادئ وقيم الإسلام الحقيقية

سوى إنهاض وبعث الإنسان المسلم الجديد على أساس العقيدة الإسلامية فقط.

تعكس هذه المواقف، النظرة النقدية من تاريخ المسلمين، في روسيا القيصرية، والاتحاد السوفيتي. فقد وجد حزب النهضة الإسلامي في النظام القيصري، والسوفيتي، مظاهر متنوعة لسياسة واحدة، في باطنها تهدف إلى تحجيم، وتحطيم المسلمين والديانة الإسلامية روحياً وعقائدياً وثقافياً. فقد كان العداء للمسلمين؛ وسياسية التمييز ضدهم، وشن الحروب الدائمة عليهم واحتلال أراضيهم وإجبارهم على اعتناق النصرانية وغيرها من الأساليب والصفات المميزة للسياسة القيصرية. أما في المرحلة السوفيتية، فقد استمرت السياسة نفسها من خلال الإلحاد المبتذل، والروسنة الثقافية واللغوية. وهي سياسة كانت تهدف إلى استئصال المسلمين من جذورهم الثقافية، التي كان الإسلام وما يزال يشكل مصدرها الروحي، والعقدي الأكبر. وقد ترافق ذلك مع سياسة تحويل المناطق الإسلامية إلى كيانات تابعة اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وقومياً للمركز الروسي. إذ لم تكن جمهوريات آسيا الوسطى السوفيتية سوى مصدر رخيص لتصدير الخامات إلى المراكز الروسية الصناعية وغيرها من المناطق النصرانية (مثل الجمهوريات السلافية ودول البلطيق). وجرى تحويل جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية إلى جمهوريات الغلة الواحدة وبالأخص إنتاج القطن.

ولم تشذ سياسة السلطة السوفيتية في الموقف من علماء الدين المسلمين، عما هو مميز للسياسة القيصرية، التي ابتدأتها كاترينا الثانية. ألا وهي سياسة تحويل علماء الدين إلى موظفين في سلك الدولة، كأقرانهم من رجال الكنيسة. مما أفسد على الإسلام والمسلمين إمكانية توحيدهم الروحي الخاص

ونشاطهم الاجتماعي الحر، وتجديد استمرارية المرجعيات الروحية الصادقة. وهو السبب القائم وراء النقد اللاذع، الذي وجهه الحزب لتاريخ وواقع رجال الدين المسلمين، الموالين والخاضعين للسلطة الروسية والسوفيتية. ونفس الشيء يمكن قوله: عن موقفه من الحركات التحديثية الليبرالية للمسلمين، حيث وجد فيها سياسة غير واعية من قبل المسلمين أنفسهم، تؤدي إلى تجريد الإسلام من حقائقه الخاصة. إذ ليست التحديثية والليبرالية الإسلامية، من وجهة نظر حزب النهضة، سوى صيغة جديدة لتنصير المسلمين.

وضع حزب النهضة هذه الفكرة في أساس انتقاده لمحاولات استعمال الإسلام لخدمة المصالح القومية الضيقة للنخب السياسية الجديدة في الدول الناشئة لآسيا الوسطى. فالإسلام بالنسبة لحزب النهضة ديانة أممية، والبديل الحي لحالة المسلمين المتميزة بالتشرذم والانحطاط والتخلف وعدوى الأفكار القومية الضيقة والديمقراطية الليبرالية الغربية وغيرها من الأوهام والضلالات المنافية للأخلاق والشريعة الإسلامية.

وجعل حزب النهضة من هذه الأفكار مقدمة نقده للحضارة الغربية، باعتباره أسلوباً غير مباشر لنقد العلاقة بروسيا الحالية. إذ وجد في روسيا الحالية تجسيداً وتمثيلاً للنزعة الأوروبية الغربية في علاقتها بالإسلام والمسلمين. لذا جعل من نقد الحضارة الأوروبية أسلوباً لنقد الذات وخروجاً على واقعها الحالي. فما يميز الحضارة الغربية، حسب تصور حزب النهضة الإسلامي، هو نزوعها الإلحادي، الذي يؤدي إلى سيادة الأنانية والفردية والقومية العنصرية فيها. أي كل ما يؤدي إلى فقدانها لروح العدالة. خلافاً للإسلام، الذي هو الممثل التام للعدالة والنظام الحقيقي للحياة الإنسانية.

فعوضاً عن الديمقراطية الغربية، يضمن الإسلام تنظيم الحياة من خلال الشورى، التي تعني التوصل إلى حلول، بمساعدة اجتهاد العلماء والمتخصصين بشؤون القانون وحياة الأمة، لا استناداً على مفاهيم الجاهلة. من هنا يأتي عداء الغرب للإسلام. إذ ليس تاريخ الغرب مع الإسلام سوى تاريخ العدوان، ابتداءً من الحروب الصليبية، وانتهاءً بالاحتلال الصهيوني لفلسطين والقدس، مروراً باحتلال غرناطة. وهو عداء همجي في محتواه وأساليبه، كما هو جلي الآن في محاولاتهم المطابقة بين الإسلام والإرهاب والتطرف والعصبية، أي مع كل ما هو مميز لهم بالحقيقة والواقع. وهي عناصر مميزة أيضاً لموقف روسيا من الإسلام والمسلمين. غير أن العدو الأكبر للمسلمين حالياً هو الولايات المتحدة الأمريكية والصهيونية. فأمريكا هي الطاغوت الأكبر، وخطورتها بالنسبة للإسلام والمسلمين تقوم على دعمها اللامحدود للصهيونية. وهو الأمر الذي يفسر سر تأييد حزب النهضة الإسلامي للحركات الجذرية والأصولية في كل مكان، باعتبارها حركات تلتقي عند النهاية في المواقف من الطاغوت الأكبر والصهيونية. إذ وجد فيها حركات قادرة على تذليل النفس الاستغلالية الربوية (الأمريكية - اليهودية) السائدة في الحضارة الغربية. ومن هنا يأتي تأييده للأصولية النصرانية الروسية، باعتبارها حليفاً من الناحية الموضوعية، لاسيما وأن هناك قواسم مشتركة بين الإسلام والأرثوذكسية الروسية بفعل تأثير الروابط التاريخية والثقافية المتراكمة في تاريخ العلاقة بين الشعب الروسي والمسلمين. كل ذلك يمكنه أن يؤدي، حسب تصورات حزب النهضة، إلى إبداع وحدة بينهما في مواجهة الغرب الأوربي ـ الأمريكي ـ الصهيوني. إذ ليس مصادفة

أن يدعم الغرب الأمريكي والأوربي وإسرائيل الفئات الحاكمة المعاصرة في جمهوريات آسيا الوسطى في حربها ضد الحركات الإسلامية. فهي نخب "شيوعية" الأمس و"ديمقراطية" اليوم، لا ترتبط جوهريا بميراثها الإسلامي والقومي. في حين ترتبط أقطار آسيا الوسطى بمدى وكيفية رجوعها إلى عالم الإسلام الحقيقي، بالشكل الذي يخدم وحدتها الداخلية، وتطورها المستقل.

لقد وضع حزب النهضة في أيديولوجيته، أربعة مبادئ أساسية، يمكنها إنجاز هذه المهمة. أولاً: تحقيق العدالة الاجتماعية، من خلال إيتاء الزكاة والصدقات؛ ثانياً: منع الربا والاستعاضة عنه ببناء المؤسسات المصرفية الإسلامية، للنهوض بالاقتصاد والمجتمع؛ ثالثاً: تحقيق مبدأ الشورى في الحياة السياسية، وانتخاب رئيس الأمة من قبل الأمة نفسها، وتنفيذ قاعدة "لا إكراه في الدين"؛ رابعاً: التمسك بالقيم والقواعد الإسلامية، في الحياة اليومية على سنة الرسول والخلفاء الراشدين والسلف الصالح. والانطلاق من هذه المبادئ في بناء دولة إسلامية فيدرالية (خلافة) بأساليب سلمية دستورية.

يعكس نشوء وتطور وتجزئة حزب النهضة الإسلامي، مسار التعددية السياسية في أواخر المرحلة السوفيتية، وبداية نشوء الدول المستقلة. وهي عملية تستثير بالضرورة تباين وتضارب المصالح والآراء والاجتهادات. ففي كازاخستان، التي تتميز عن بقية دول آسيا الوسطى بمستوًى عالٍ من الدنيوية والروسنة، لم تتحول الظاهرة الإسلامية فيها إلى حركة سياسية فعالة بعد. فهي مازالت في حالة أقرب ما تكون إلى العادات والتقاليد الحياتية والعبادية

البسيطة، وبالأخص في المناطق الجنوبية (المتاخمة للعالم الإسلامي). ذلك يعني أن الإسلام السياسي فيها مازال في حالة غياب.

أما في قرغيزيا، التي تشبه لحد ما كازاخستان، فإن الظاهرة الإسلامية فيها أكثر وضوحاً وحضوراً، رغم أن القرغيز، أقل شعوب آسيا الوسطى تعلقاً واندماجاً بالتقاليد الثقافية الإسلامية، بسبب تقاليدهم الرعوية الجبلية، وضعف تقاليد المدينة. إلا أن الفراغ الأيديولوجي، والعقائدي، بعد انهيار الشيوعية السوفيتية جعل من الإسلام، إلى جانب الفكرة القومية، عاملاً أيديولوجيا مهماً. ومع ذلك فإن الظاهرة الإسلامية فيها، مازالت جزءاً من الصراع السياسي المتراكم في مجرى عملية تكامل البنى الاجتماعية والسياسية والحكومية للدولة. إذ لم تتحول الظاهرة الإسلامية بعد، إلى كيان سياسي مستقل، بل مازالت في طور الاندماج العضوي الملازم لاستعادة تقاليد العبادات الإسلامية مثل بناء الجوامع والمساجد والمدارس الدينية والاهتمام بتراث الإسلام.

كذلك نواجه التفاوت نفسه في تركمنستان. إلا أن ما يميزها بهذا الصدد عن بقية دول آسيا الوسطى الإسلامية، هو استغلال السلطة، للظاهرة الإسلامية بما يخدم توجهها السياسي. إذ تسعى السلطة من وراء الاهتمام ببناء الجوامع والمساجد وإرسال الطلبة لتحصيل العلوم الإسلامية في البلدان الإسلامية، بل وإدخال مادة تاريخ الإسلام في المدارس، إلى تنصيب نفسها "الممثل الشرعي الوحيد" للإسلام، في خدمة المصالح الوطنية كما تفهمها الفئة المسيطرة على الحكم في تركمنستان حالياً. إذ تعتبر السلطة الإسلام هناك جزءاً من المقومات الثقافية للقومية التركمانية. وكذلك تأتي تصورات

واقتراحات المؤسسة الدينية في تركمنستان، عندما تؤكد أن الإسلام هو ليس كياناً مهمته مِلءُ الفراغ الناتج عن انهيار الأيديولوجية الشيوعية في الاتحاد السوفيتي، بل مكوناً روحياً جوهرياً سوف يكشف عن حيويته، في كل ميادين الحياة، بعد جيل أو جيلين من التربية الإسلامية. ذلك يعني أن مهمة الإسلام بالنسبة لها هو مهمة المستقبل. أي: إن الظاهرة الإسلامية هي ظاهرة المستقبل الكامنة حالياً في بناء وحدة الدولة المستندة إلى التقاليد والثقافة القومية (التركمانية) والإسلامية.

في حين تختلف الحالة عنها في أوزبكستان. فمن المشهور أن الأوزبكيين من بين اكثر شعوب المنطقة (باستثناء الطاجيكيين) تأثراً بالتقاليد الإسلامية، والحفاظ عليها. إضافة إلى أنها المنطقة التي تحتوي على أكبر وأوسع وأعرق المراكز الثقافية الإسلامية، ألا وهي بخارى وسمرقند. فقد كانت أوزبكستان من الناحية التاريخية والدينية مصدر التوسع الجغرافي للإسلام بين أتراك آسيا الوسطى. لهذا برزت الظاهرة الإسلامية فيها، مع أول انفتاح نسبي في أواخر المرحلة السوفيتية. عندها بدأت الضغوط الجماهيرية العفوية على "علماء الدين الرسميين" . فقد كانت هذه "القيادات الدينية" مرتعاً للفساد المادي والمعنوي والخضوع التام للسلطة السياسية، والحزبية للدولة السوفيتية. وقد توجت هذه الضغوط بمظاهرات عام ١٩٨٩م وعام ١٩٩٠م التي طالبت بإقالة المفتي محمد صديق. إلا أن السلطة فرقت المتظاهرين بالقوة، مما استثار بدوره ردود الفعل السياسية للظاهرة الإسلامية. حينها أخذت تنتشر الحركات السياسية والأحزاب الإسلامية السياسية؛ مثل حزب النهضة الإسلامي، وحزب العدالة (الإسلامي) وحزب الله. فقد كان حزب النهضة

منذ البدء في موقف المعارضة للسلطة الرسمية السياسية منها والدينية. عندما عقد أول مؤتمر له في أوزبكستــان في ٢٦ كانون الثاني عام ١٩٩١م. إلا أنه تعَـرض لمهاجـمـة السلطة وتفريق صـفـوفه وإلقـاء القـبض على أعضــائه ومؤازريه. ثم أفرج عنهم فيما بعد مقابل غرامات مالية. ولم يستطع الحزب العمل بصورة علنية، رغم حصوله على التواقيع القانونية لذلك، مما اضطره للإعــلان في ١٠ آب ١٩٩٢م عن ممارستــه العمل الســريّ المناهض للسلطة القائمة. ورغم الضغوط الهائلة عليه من قبل السلطة، فإنه مازال يتمتع بقوة كبيرة؛ في منطقة فرغانه، وطشقنـد العاصمة وغيرها من المناطق. أما حزب العدالة، فقــد تأسس في آب ـ أيلول عام ١٩٩١م، إثر تشكيل مجـموعات من مخـتلف الفئـات الاجتمـاعية، في مناطق نامنـغان وانديجان وفـرغانه "لإحقاق العدالة" من خلال محـاربة ظواهر الفساد، والخروج عن العادات والتقاليد الإسلامية. حيث تشكلت منه ما يقارب الستين مجموعة تضم كل منهــا أعــداداً تتراوح بـين ١٥ إلى ٢٠٠ شخص. وأثار حـينذاك نشــاطهــا الاجتــماعي مخاوف السلـطة، مما اضطرها لقمع هذه التشكيـلات، وسجن بعض رؤســائها. غـيــر أنها اضطـرت للإفراج عنهم، تحت ضــغط المطالبـة الشعبية للأوزبكيين أنفسهم. بينما اضطر حزب الله منذ البداية لممارسة نشاط سري؛ لأنه رفض مـنذ البدء التعــامل مع السلطة، ووقف مـوقف المعارض الشــامل لها. حـيث جـعل هدفه الرئيـسي إرجاع أوزبـكستــان إلى السيــرة الإسلامـية وتقاليـد الشريعة، من خـلال تثبيت وترسـيخ القيم الإسلامـية، وإعادة بناء الدولة، والمجتمع على أسس الإسلام، وعقائده الكبرى.

أما في طاجكستان، فقد تبلورت الحركات السياسية الإسلامية، منذ وقت

مبكر. فمنذ السبعينيات، أخذت تظهر بوادر الحركة الإسلامية السياسية السرية، التي تجلت للمرة الأولى في أحداث عام ١٩٧٦م في كورغان - توبه، عندما اشتبك الإسلاميون مع السلطة في مواجهات مباشرة. بعد ذلك، انتقل نشاطهم السري إلى المدن والقرى. واتخذ الصراع في البداية مظهر محاربة رجال الدين الرسميين، باعتبارهم ممثلي السلطة المناهضة للإسلام نفسه. وأخذ عدد المساجد "السرية" بالازدياد. ومع بداية البيريسترويكا انتشرت المساجد العلنية بسرعة بالغة. فإذا كان عدد الجوامع عام ١٩٨٩م يبلغ ١٧ جامعاً، ففي عام ١٩٩٧م بلغ ٢٠٤ جوامع. في حين وصل عدد المساجد في الفترة نفسها إلى حوالي ٥٠٠٠ مسجد . وهو توسع يعكس تحول "إسلام الظل" إلى كيان فاعل في الحياة الروحية والسياسة لطاجكستان. وتجلى ذلك بوضوح شديد في بداية التسعينيات من القرن العشرين (١٩٩٢م) عندما استطاع حزب النهضة الإسلامي، والحركة الإسلامية الاستيلاء على السلطة السياسية في العاصمة. إلا انه لم يستطع الاستمرار في قيادتها لأسباب داخلية وخارجية. فالداخلية (مثل ضعف تكامل البنية الاجتماعية - الوطنية وتأثير النزعة الجهوية والقبلية، والتباين الاقتصادي والسياسي والعقدي الحاد بين مختلف المدن والمناطق، واستعمال العنف المتبادل عوضا عن الحوار السياسي) والخارجية (مثل التدخل الأوزبيكي والروسي وسلبيات التجربة الأفغانية). وأدى ذلك أخيراً إلى اشتداد وتعمق عناصر وآلية الحرب الأهلية، التي خسرت بها الحركة الإسلامية زمام السيطرة السياسية داخل البلاد، وأبقت عليها بوصفها التيار الأكبر والأوسع والأقوى للمعارضة السياسية والمسلحة في طاجكستان.

حيث تحولت الحركة الإسلامية السياسية إلى قطب المعارضة الوطنية والتحررية والديمقراطية الطاجيكية داخل البلد وخارجه. وجعل ذلك منها القوة المعارضة الوحيدة القادرة على إدارة الحوار السياسي مع السلطة، وفرض شروطها المعقولة بالنسبة لاستتباب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الوطنية. وتتوج ذلك عبر مساومات مع السلطة القائمة إلى استعادة وجودها السياسي الشرعي ومؤسساتها الفاعلة، بما في ذلك في السلطة التنفيذية.

* * *

الفصل الثالث

الأبعاد الاستراتيجية "للظاهرة الإسلامية" في آسيا الوسطى

إن إشكاليـة الإسلام في آسـيا الوسطى، هي إشكاليـة سيـاسيـة أيضاً، حددها مـوقعه في "منظومـة" العلاقات المادية والروحـية المعاصـرة. فمن المعلوم تاريخياً وواقعياً إن الإسلام وتقاليـده الثقافية في آسيا الوسطى اختفى منذ زمن طويل في بقايا العادات والتقاليد. مما أثر بدوره على تحديد ضعف إمكاناته على تأسيس نماذج متكاملة للرؤية الاجـتماعية الثقافيـة والسياسية. فقد كانت استثارته قبل انحلال الاتحاد السوفيتي، واستمراره الحالي بمعنى ما الصدى الـعميق للـذاكرة التاريخـية، وردود فـعلها النفـسيـة تجاه "مـعالم التحدي" القومي المرافقة لاستقلالية الدولة ـ الأمة؟. كل ذلك حدد جزئيته في إشكالية السياسة الكبرى للدولة القومية في آسيا الوسطى.

إن إشكالية الثقافة ـ التقاليد وموقع الإسلام فيها باعتبارها إشكالية الحداثة ـ الاستـقرار كـشفت عن دورها الـسياسي الخطيـر في طاجكسـتان؛ وذلك بسبب حشرها المتسرع في برامج القوى، وأفعالهـا السياسية، قبل أن تختمر في مجرى التطور الاجتماعي ـ الثقـافي لمكونات الدولة المستقلة، وسياساتها الداخلية والخارجيـة. فقد استجهل هذا النمـوذج بنفسيته المتسـرعة فجوات التاريخ الثقـافي، وانقطاعاته الكبرى، وسعى بكل قواه للقفـز عليها. وهو فـعل ضَمَّ في أعـماقـه عناصـر الإرادة السيـاسـيـة. إذ لم يكن النمـوذج

الطاجيكي في الواقع سوى الصيغة المرتجلة لتوحيد النماذج الراديكالية المحافظة و "اليسارية" لتجارب الحركات الإسلامية العديدة. فالنموذج الطاجيكي لم يضع نصب عينيه مهمة استلهام الإسلام الثقافي فوقع فريسة التسييس المرتجل لبعض عقائده، في ظل مفهوم سطحي في الوسط الجماهيري. وبهذا المعنى يمكن القول إنَّ "العقدة الطاجيكية" هي عقدة عدم تآلف الإسلام السياسي، والإسلام الثقافي، في سلسلة الأولويات الكبرى للبديل الاجتماعي والحضاري في الدولة الآسيوية الوسطى. وهو واقع يكشف بدوره عن الاحتمالات المتعددة، في وظائف الإسلام العملية، بالنسبة للبديل الثقافي السياسي وآفاق الدولة في آسيا الوسطى المعاصرة.

إن الاحتمالات المتعددة، في وظائف الإسلام العملية، هي النتيجة الطبيعية لضعف مكوناته الداخلية (الثقافية)، في العقائد والأفكار السياسية وتقاليدها العملية. فالتجربة التاريخية، تكشف عن أن استمراره الطويل في خميرة الوعي السياسي وفاعليته الخاصة بالنسبة لمكونات النفسية الاجتماعية (كما هو الحال بالنسبة للعالم العربي وإيران على سبيل المثال) لا تؤدي بالضرورة إلى بلورة بدائل الرؤية الواقعية للنظام الاجتماعي - السياسي في حال غياب تأسيسها العقلاني العميق. إلا أن الاحتمالات المتعددة لمساره في آسيا الوسطى، مازالت مرتبطة بضعف تطوره الذاتي، وضآلة تأثيره الفكري الثقافي عند الخواص والعوام. كل ذلك حدد طابعه المباشر، وميوعة حدوده، في العقائد والأفكار والسلوك. بحيث جعل من السهل "استهلاكه" السريع في مشاريع القوى المتصارعة. وبالتالي جزئيته في المشاريع السياسية. وهي حالة تعبر عن موقعه الفعلي، في صيرورة الأيديولوجيات السياسية للدولة

الآسيوية الوسطى المعاصرة، بحيث أفقدته تاريخه الذاتي. غير أن ذلك لم يكن معزولاً عن فقدان الدولة الآسيوية الوسطى نفسها لتاريخها السياسي. من هنا تأتي خطورة إمكانية تحوله إلى "لعبة" في "مخططات" القوى المتمرسة والمتخصصة والأقوى، ومما يجعل من الممكن تحويله الدائم إلى جزء من لعبة السياسة لا من قواها الثابتة. ومن ثم إمكانية تحويله إلى خميرة الاحتراب الدائم، لا الى حل إشكالية الحداثة ـ الاستقرار[٣٦].

ويمكن أن تتحول نقطة الضعف هذه، شأن كل ما هو مؤثر في السياسة، إلى عامل قوة؛ في حال استثمارها ضمن معايير العقلانية السياسية للدولة ورؤياها الواقعية. بمعنى الإدراك العملي، لقيمة الربط السليم بين المعقول (في السياسة) والمنقول (في التجارب التاريخية). أي من خلال التأسيس العملي السليم، لتحويل الإسلام إلى جزء من الكل الثقافي التركستاني. غير أن من الصعب تنفيذ ذلك دون تذليل التطرف القومي الضيق بصيغته القطرية (كالأوزبيكية والقرغيزية والكازاخية والتركمانية) ودون الإبقاء عليها باعتبارها عناصر جوهرية في نظم الوحدة التركية (والإيرانية) المعقولة بمقاييس الانتماء الحر للإسلام الثقافي. وذلك عبر توحيد الجذور الثقافية للمنطقة، من أجل إثارة دور العامل التركستاني الموحد. وهي مهمة يمكنها تثبيت حدود الدولة الوطنية والتركستانية ووسطيتها (السياسية والثقافية). وبالتالي لعب دور المكمل "الطبيعي" للأوروآسيوية الروسية.

إن لعب دور المكمل الطبيعي للأوروآسيوية الروسية هو النتيجة الطبيعية للعقلانية السياسية في إدراكها أولويات الاستقلال الوطني للدولة الآسيوية الوسطى، واكتمال وحدتها السياسية والثقافية في الكل التركستاني

والتـركسـتـاني ـ الروسي. وذلك لأن الدعـوة للوحـدة الأوروآسيـوية في جوهرها، هي المدى السيـاسي لتأطير وحدة الدولة القومـية، وإدراك الأبعاد التاريخية الجيو سياسية الاستراتيجية لعلاقة الدولة الآسيوية الوسطى بالدولة الروسية. ولـم يكن ذلك معزولاً عن وسطية الدولة الآسـيوية الوسطى في صراع القوى الإقلـيمية، والعالميـة، وضعف عودها التاريخي ـ الـسياسي. وبالتالي ليـست مساعي الوحدة التـركستانيـة سوى مساعي تثبـيت وجودها الدولي. وليس مـصادفة أن تسـعى دول آسيـا الوسطى إلى بناء "حلفـها" الداخلي، بِخطاً متعثرة وقصيرة (بسبب ضعف استقلالها الاقتصادي) وثابتة في الوقت نفســه، بفعل ثقل المهمات التـاريخية لصيرورتـها الجديدة. وهو إدراك نعثـر على صداه في توقيع معـاهدة الدفاع المشترك للاتحـاد الإقليمي لدول آسـيا الوسطى في بداية ١٩٩٣م. وإذا كـانت هذه المعاهدة تبـدو في مظهرها فعلاً مـستقلاً عن التأثير الروسي، وتجاهلاً له، فـلأنها الرد المباشر والمعقول على تجـاهل روسيا واستكبارها المعنوي للمنطقـة بعد زوال الاتحاد السوفيتي.

حقـيقةً، إن هذا التـجاهل لم يكن فعـلاً إرادياً خالصاً، بقـدر ما ارتبط بطبيعـة التحولات التي رافقت زوال الاتحـاد السوفيتي وإشكالـيات الصراع الداخلي في روسيا؛ لأن روسيا لـم تعان من إشكالية الدولة ـ الأمة. من هنا أولوية الصراعـات الاجتماعـية والسياسـية، على خلاف ما هو عليـه الأمر بالنسـبـة للدولة الآسـيـوية الوسطى. لذا كـان ينبـغي أن تهـدأ عـواصف الصراعـات الداخلية في روسـيا، لكي يكون بإمكـانها إعادة النظر بـترتيب العلاقات الممكنة بين دول (جمهوريات) الاتحاد السوفيتي. فقد كانت (رابطة

الدول المستقلة) الصيغة الخجول لحل الاتحاد السوفيتي، والطلاق السلمي لجمهورياته. إذ كان من الصعب "الخلاص" من علاقات الجمهوريات السوفيتية، وتاريخها بفعل استحالة الخلاص منها. فالدول تنشأ وتنمو في ظل علاقات اقتصادية ـ سياسية.

أدى هذا الواقع في البداية إلى تكوين فجوة الفراغ الجيوسياسي، الذي استثار بدوره المشاريع القديمة للقوى الدولية والإقليمية. فمشروع "الهلال الإسلامي" (الباكستان وأفغانستان وآسيا الوسطى) بدأ يكشف عن حيويته الجديدة التي استثارت بدورها عنفوان الاستراتيجية الأمريكية في إدخال العامل التركي. أي محاولة جعل تركية قائدة المنطقة من أجل تحييد العامل الإسلامي بشكل عام، والإيراني بشكل خاص. وكذلك تحييد العامل الروسي وشغله "بالجنوب الإسلامي" من خلال إثارة الخلاف معه. من هنا يأتي الاهتمام التركي بالأصول التركية للمنطقة. أي: البحث عن جذور الوحدة القومية (الاثنية) لكسب ميول الدول الآسيوية الوسطى. إلا أن لهذه الميول مصالحها الاقتصادية المتباينة وبالتالي صراعاتها المحتملة(٣٧). فالميول الاثنية (التركية) هنا، غير قادرة وحدها على استثارة عواطف شعوب آسيا الوسطى في مساعيها بناء دولها المستقلة. إضافة إلى أن الإمكانات الاقتصادية، والعلمية والتكنيكية والثقافية لتركيا أدني في بعض جوانبها المهمة، مما هو عليه الحال في بعض دول آسيا الوسطى (وبالأخص أوزبكستان وكازاخستان). إضافة لذلك؛ إن استعمال العامل التركي في تحييد العامل الإسلامي، هو أسلوب يشير إلى قصر النظر في رؤية الآفاق الواقعية لتطور المنطقة سواء بمشروع "الهلال الإسلامي" أو أمثاله من المشاريع الإسلامية المستقبلية.

إن المعادلات القائمة وراء لعب الدور الإسلامي وتحييده في نفس الوقت، ولعب دور التحالفات القومية الدينية وتحييد العامل الروسي سوف يؤديان بالضرورة إلى توجهات يصعب التحكم بها والسيطرة عليها بفعل المصالح الصينية واليابانية والهندية والعربية فيها. وهو إدراك حصل على صورته الأولية في اتفاق الدفاع المشترك بين دول آسيا الوسطى في ٤/ ١/ ١٩٩٣م. وهو اتفاق آثار ردود فعل متعارضة في المنطقة وما حولها؛ بسبب احتمالاته المتعددة وغير الواضحة. ذلك يعني أن "الوحدة التركستانية" ما زالت في كثير من جوانبها جزءاً من لعبة الصراعات الدولية. أو إنها (على الأقل) لم تفقد، ولن تفقد أهميتها في هذا المجال؛ بالنسبة للاستراتيجية الدولية؛ بفعل وسطية المنطقة الجيوسياسية في آسيا.

غير أن حسم اتجاهها العام، ومكانتها في حل إشكالية الحداثة ـ الاستقرار في وحدة الدولة ـ الأمة يتوقف على كيفية حلها للوحدة التركستانية والتركستانية ـ الإسلامية من جهة، والتركستانية ـ الروسية من جهة أخرى. أي على كيفية تثبيت أسس الاستقلال السياسي للوحدة التركستانية، بما يخدم حل إشكالية الحداثة ـ الاستقرار. وهي حلول تتوقف داخلياً على تثبيت الأسس العقلانية في السياسة الداخلية، وخارجيا على كيفية ترتيب علاقتها بالعالم الإسلامي، وبالدولة الروسية. وإذا كان الاتجاه الداخلي للوحدة، يجري من خلال صيرورة المبادئ المشار إليها في أيديولوجية الفئات الحاكمة وممارساتها العملية، بما في ذلك بناء مخطط سلطتها المعاصرة، فإن انعكاسها في السياسة الخارجية تجاه العالم الإسلامي، وروسيا، بدأ يتراكم أيضاً حول قواسم مشتركة بينها. ويتجلى هذا الآن تقديم صعود العامل

الروسي في العلاقة علـى العامل الإسلامي. غير أنه تقـديم لا يتعارض في المدى البعيد مع اتجاه التقارب والتوحيد الضروري مع العالم الإسلامي. وهو واقع نعثر عليه في توقيع وثائق الدفاع المشترك، والحراسة المشتركة للحدود، وفـتح الحدود الـداخلية، وإزالة الجـمـارك وغـيرها من الوثائـق والعهـود والاتفـاقات والمـعاهدات مع روسـيـا. وهي نتـائج حددهـا أيضاً إفـلاس الديمقراطية الروسية في سياستهـا الغربية. فإذا كانت "الديمقراطية الروسية" في البداية لا ترغب بشيء أكثر من التـخلص من آسيا الوسطى، فإن تجارب السنوات القليلة الماضية، أثبتت خطورة هذه السياسـة بالنسبة لمصالح روسيا نفسها أولاً وقبل كل شئ. وقـد تجلى ذلك في تهدم مشروع البيت الأوربي من الأورال حتى المحـيط الأطلسي، وانكشـاف ضغط الناتو في مـحاولاته تقريب حدوده وخطوطه الأمامية من روسيا الطبيعية.

لقد أبرز ذلك قـيمـة الكيان الأوروآسيـوي الروسي إلى حيز المـتطلبات السيـاسيـة والعسكرية. وكشف عن أن روسـيا هي "آخـر الغرب" و"أول الشرق". وأن تغير هذه المعادلة التاريخية والجيوسياسية تعني قلب البديهات السـياسـية إلى مـهاترات أيديولوجـية، لا تؤدي في نهـاية المطاف، إلا إلى إضعاف الـدور الروسي في المنطقة، وإضعاف فـاعليتها التـاريخية باعتـبارها "عامل الـردع" الموازن بين الشرق والغـرب. وهو موقع يحـدد إدراك قيـمة العلاقة الواجبة بين روسيا وبين تركستان (والعالم الإسلامي). وبالتالي تحولهما إلى أجزاء "طبيعية" ومتممة للكينونة الأوروآسيوية التركستانية والروسية.

إذ يحدد إدراك هذا الامتداد الـطبيعي معالم العقلانـية في روسيا والدول الآسيوية الوسطى (والعـالم الإسلامي) باعتبارهم حلفاء "طبـيعيين". وهو

إدراك سوف يساهم في بناء الوحدة التركستانية السياسية ـ الثقافية، ومن ثم القضاء على صراعاتها الداخلية وبناء وحدتها باعتبارها مكوناً واستمرارية طبيعية للكيان الاوروآسيوي (الروسي والتركستاني). وهي وحدة تعيد بالضرورة بناء العلاقة الطبيعية المتكافئة بين العالم الإسلامي وروسيا.

إن ذلك يحدد بالضرورة مهمة إعادة النظر في العامل الإسلامي. فإذا كانت السياسة الأمريكية بفعل ابتعادها وغربيتها وغربتها عن المكونات الثقافية للمنطقة عادة ما تضع العالم الإسلامي في جدول المصالح الاقتصادية والعسكرية وبالتالي استثماره النفعي والديماغوجي، فإن المصالح الروسية الجذرية تقتضي أولاً وقبل كل شيء، الخروج من أيديولوجية اللعبة الأصولية. إذ لا أصولية في العامل الإسلامي. فهو المكون الثقافي والروحي الجوهري لعالم الإسلام. وهو القوة الكامنة في استثارة توجهاته اللاحقة. وبالتالي فإن الانهماك في التصدي لخطورة "الأصولية" الإسلامية (كما يتصورها ويخطط لها الغرب) لا يعني في الواقع سوى الاشتراك اللاواعي في تهشيم الارتباط الطبيعي بين روسيا وعالم الإسلام. وبالتالي تصديع المكونات الضرورية للوحدة الروسية الداخلية منها والخارجية. وهو "حدس" جرى التعبير عنه بعد انحلال الاتحاد السوفيتي بتشكيل (رابطة الدول المستقلة) باعتبارها رابطة تحتوي بصورة أولية وهلامية وحدة العالم الروسي ـ النصراني والعالم التركستاني ـ الإسلامي. وهو حدس يضع بدوره مهمة تعميق الوحدة التركستانية ـ الروسية بمعايير السياسة والثقافة، لا بمعايير الاثنية والدين (مثل التركية ـ الإسلامية والسلافية ـ الأرثوذكسية). فهو المنحى الضروري للتطور المعاصر. وشأن كل عملية تاريخية لا يمكن

التنبؤ كليًا بآفاقها. إلا أن من الممكن توقع نتائجها، في حال إرساء أسسها السليمة. ولا يمكن توقع ذلك، إلا في حال بناء مقومات الدولة الحقوقية والثقافية في روسيا وتركستان. فهي الضمان الضروري لتذليل سلبيات التاريخ الماضية، واستبدالها بإيجابية الوعي المتزايد عن قيمة وفاعلية الوحدة المتكافئة للنهوض والتقدم، عبر حل إشكاليات الدولة ـ الأمة، والاجتماع ـ الاقتصاد، والثقافة ـ التقاليد باعتبارها وحدة واحدة.

لقد فصل زوال الاتحاد السوفيتي دول آسيا الوسطى عن الجسد الروسي. وأعطاها فرصة الاستقلال، وإمكانية مسارها الحر في اتجاه بلورة كياناتها الخاصة. وهي عملية تضع بالضرورة مهمة الإدراك الواقعي للإمكانات الوطنية والإقليمية باعتبارها إمكانات متممة (في استقلاليتها) للأوروآسيوية الروسية. وبالتالي تكاملها في بناء الجسور الممكنة بين روسيا والعالم الإسلامي. فهو "الطريق الثالث" للبدائل التاريخية المحتملة. لا بمعايير الأيديولوجيات القطبية السابقة، بل بمعايير العقلانية الاجتماعية. أي صياغة التآلف الأيديولوجي ـ السياسي الجديد، الذي يعطي لآسيا الوسطى وسطيتها، ولوسطيتها استقلاليتها الحرة، ولحريتها انتماءها الأوروآسيوي، وللأخير فاعليته في التبادل الحضاري بين الشرق والغرب بشكل عام، والشرق الإسلامي وروسيا بشكل خاص.

* * *

الخاتمة

إنَّ الظاهرة الإسلامية في آسيا الوسطى، ظاهرة أقرب إلى الكمون منها إلى الكيان الفعال المستقل في ترتيب الوجود الاجتماعي والقومي للدولة والمجتمع. وسبب كمونها، يقوم في تاريخ وشروط نشوء الدولة الآسيوية الوسطى المعاصرة، مثل ارتباط الدولة والمجتمع ارتباطاً تابعاً لروسيا (في الاقتصاد والعلم والعسكرة واللغة) وضعف تقاليدها الثقافية الخاصة. وهي شروط ومقدمات سوف تفرض بالضرورة إشكاليات "وهمية" من حيث قيمتها الثقافية، وواقعية من حيث متطلباتها السياسية على كل من الفئات الحاكمة للدول الآسيوية الوسطى المعاصرة، وعلى الحركات السياسية المعارضة لها؛ بما في ذلك على الحركات الإسلامية السياسية، مثل إشكالية الديني والدنيوي، والإسلامي والقومي، والإسلام والتحديث . ذلك يعني، أن "الظاهرة الإسلامية" في آسيا الوسطى مرتبطة أساساً بانحلال الوحدة الجوهرية بين التاريخ السياسي والثقافي للأمم الإسلامية في المنطقة. ومن ثم فإن عقدتها الأساسية الآن، تقوم في كيفية استعادتها عقيدتها الثقافية المتراكمة في تاريخها الخاص، لا في تاريخ الانقطاع الطويل الذي فرضته السيطرة الروسية عليها.

بهذا المعنى، كان استقلال دول آسيا الوسطى الإسلامية، هو المقدمة الضرورية الأولى، لاستعادة كيان الإسلام الثقافي فيها. وهي عملية سوف

تستثير بالضـرورة اشتراكه الفعال في الحياة السياسية. ذلك يعني أن تسييس الإسلام فيها ظاهرة إيجابية من حيث المقدمات والنتائج. إذ لا يعني تسييس الإسلام فيها سوى إلزام وإقناع الوعي السياسي المعاصر للسلطة، والمعارضة والقوى الاجتماعية جميعاً على التعامل مع إشكاليات الواقع بما يضمن إمكانية تثويرها للوعي الذاتي (الاجتماعي والقومي والإسلامي العام).

من الناحية التاريخية، كان ظهور دول آسيا الوسطى المستقلة فعلاً، له أشباهه وأمثاله الكثيرة. فهو يشير إلى أن ظهورها المستقل، هو النتاج الطبيعي لتراكم مكوناتها السياسية ـ الدولية ـ القومية. أما من الناحية السياسية، فإنه يضع إشكاليات القرن المنصرم (العشرين) وآفاق القرن الحالي، أمام امتحان الصيرورة الاجتماعية ـ الثقافية للدول والأمم، بعد مخاضها المعقد في تجربة البناء الاشتراكي الأممي، وبالتالي إشكاليته الجديدة، أمام فكرة الدولة المستقلة والقومية الموحدة (الثقافية والسياسية). وإذا كان لهذه الإشكاليات فرضياتها المعقولة والواقعية، فإن مقدماتها ونتائجها تكمن أولاً وقبل كل شيء، في تاريخ تركستان ذاته، وتجاربه في المرحلتين القيصرية والسوفيتية باعتبارهما ممار تكونه المعاصر.

فقد عكست المقدمات الاجتماعية، والاقتصادية، والتركيبة الاثنية، والقومية، في مرحلة انهيار الدولة السوفيتية، وتفتت الاتحاد السوفيتي إلى جمهورياته المكونة تداخل التاريخ التركستاني القديم، في إشكالياته المعاصرة المرتبطة بمسألة تكون الدولة المستقلة. أي: انحلال الوحدة التركستانية القديمة، وظهورها الدولي الجديد المتباين من حيث تكامل المجتمع، والقومية والدولة وفئاتها الحاكمة.

فقد كان ذلك نتاجاً طبيعياً لضعف البنية الاجتماعية ومؤسساتها السياسية والدولية، التي كانت في المرحلة السوفيتية مجرد غلاف خارجي للمركزية الروسية. إذ بقت البنية الاجتماعية القديمة سارية الفعل رغم معالم التحديث. وقد وجد ذلك انعكاسه في ضعف تكامل الأمة والدولة، والاجتماع والسياسة، والثقافة والتقاليد. فقد كان الحائلُ بينها السلطةَ السوفيتية وأيديولوجيتَها الشيوعية، التي لم تتحول إلى مكون يربط تكامل الوحدات الآنفة الذكر. ولم يكن ذلك نتاجاً لضعف تطور تركستان ما قبل الثورة فقط، بل ولعدم قدرة النموذج السوفيتي (الروسي) على تذليل تناقضات الأمة والدولة والاجتماع والسياسة والثقافية والتقاليد.

إن إشكاليات ضعف البنية الداخلية للدولة الآسيوية الوسطى، هي إشكاليات صيرورتها التاريخية الجديدة. وبالتالي فما لم تكتمل وحدة ثنوياتها المشار إليها آنفاً، فإن من الصعب توقع هدوئها الداخلي، وقدرتها المستقبلية على صياغة استراتيجية واضحة في المنطقة. إلا أن هذه النتيجة ما زالت من مشاريع الغد. بينما يتوقف أثرها وفاعليتها على كيفية تكونها في مجرى تطور الدولة الآسيوية الوسطى. وإذا كان اتجاهها العام يسير صوب تحقيق الحد الأدنى الضروري لبناء الدولة ـ الأمة والاقتصاد ـ السياسة، الذي أخذت ترتسم بعض ملامحه الحالية، فإن دمج التقاليد والثقافة في بناء الدولة الكلي والقومي والسياسي ما زال يضم في أعماقه تنوع البدائل أكثر مما ينطوي على سياسة الاعتدال العقلانية. ولقد تجلى ذلك في موقف المؤسسة السلطوية من الإسلام والحركات الإسلامية. فإذا كان الانبعاث القومي، هو الصيغة المباشرة لتوحيد القوى الاجتماعية والسياسية في بداية

ترسيخ أسس الدولة المستقلة، فإن استمراره، يفترض قيامه على أسسه الحقدية، وبالأخص بالنسبة لدول آسيا الوسطى السوفيتية السابقة. وهو تأسيس يفترض استناده على المكونات الواقعية والضرورية في نفس الوقت، مثل المكونات القومية (التركية والفارسية) والثقافية (الإسلامية). إلا أن الفئات الحاكمة المسيطرة لم تستند في الواقع إلا على التقاليد الروسية السياسية (القيصرية والسوفيتية). وتجلى ذلك بقوة مبالغ فيها على ترسيخ أسس وتقاليد الحكم الفردي، ومحاربة المعارضة، ومحاولة تصفية مختلف أشكالها وتجلياتها ومستوياتها. وليس مصادفة أن تقف هذه الفئات الحاكمة إلى جانب "الأعداء التاريخيين" للإسلام في المنطقة ضد "الأصولية الإسلامية" (باستثناء جزئي من جانب تركمنستان).

وهي مواقف تعكس طبيعة ومستوى الانسلاخ الواعي، وغير الواعي، للحكام المخضرمين المسيطرين حالياً في دول آسيا الوسطى عن المكونات الجوهرية للذات الثقافية الخاصة. أي إنها لا تدرك قيمة "القفزة النوعية" في مشاريع البدائل الإسلامية، باعتبارها حدساً ثقافياً عميقاً للانتقال من سيكولوجية العوام، إلى فرضيات البدائل العقلانية، واجتهادها الدائم. ولا تدرك أن الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، هي مكون جوهري في قيام الدولة وبناء المجتمع.

إن الظاهرة الإسلامية، بصيغتها السياسية، سوف تسوي في مجرى صيرورة الدولة الشرخ المادي والمعنوي عند الفئات الحاكمة والأحزاب السياسية الناشئة وقواها الاجتماعية، وتجّذر أهمية وقيمة الحقيقة القائلة: إنَّ إشكالية الإسلام والسياسة هي أولاً وقبل كل شيء، إشكالية الرؤية الأوروبية،

التي انعكست فيها حـصيلة التصورات التاريخية المتراكـمة في مجرى تجارب شعوب القارة، عن علاقة الدين بالحياة.

ولا يشذ تاريخ الإسـلام في آسيا الوسطى عن هذه "القاعـدة". وسوف يتحـول الإسلام بالضـرورة إلى كيـان عضوي فـيهـا. من خلال المواجـهة والتحدي والنشاط العلني والسري، في ظروف القمع المـباشر وغير المباشر، وتكالب الحكام والإقليمية المعارضة له والمتخوفة منه.

إذ أن كل خطوة سياسية صحيحة تخطوها الأمم إلى الأمام، سوف تؤدي بالضرورة إلى إدراك قيمة المرجـعيات الثقافية الخاصة. ولا مرجـعيات ثقافية كبرى عند الأوزبكيين والتـركمانيين والكازاخيين والقرغيـزيين غير الإسلام، والتقاليـد التركية القديمة، كذلك لا مـرجعيات كبرى عند الطاجـيكيين غير الإسلام والتقاليد الفـارسية. فقد انصهرت العناصر القومـية والإسلامية عند شعـوب المنطقة في وحـدة عضـوية لا يمكن فصم عـراها. إذ ليست آسـيا الوسطى في الواقع سوى آسيا الإسلامية. وبدون تقاليدها التركية والفارسية الإسلامية هي مجرد كيان هلامي.

حقيقة، إن البـدائل الإسلامية لم تتجسد بعد في أيديولوجيـات سياسية متكامـلة. لأنها لم تتـحول بعد إلى جـزء عضـوي في الوعي الاجتـماعي والسياسي لدول آسيا الوسطى. أما وجودها السياسي، بهيئة أحزاب وحركات وتجمعات وأفراد، فإنه يشـير إلى الملامح الأولية لهذا التحول. ذلك، يعني أن الإشكاليـة السـياسـة للإسـلام في آسيـا الوسطى حـددها مـوقعـه في "منظومة" العلاقات المادية والروحية المعاصـرة. فمن المعلوم تاريخياً وواقعياً اختفاء الإسلام وتقاليده الثقافية، منذ زمن طويل في بقايا العادات والتقاليد.

مما أثر بدوره على تحديد ضعف إمكانياته على تأسيس نماذج متكاملة للرؤية الاجتماعية والثقافية والسياسية. فقد كانت استثارته قبل زوال الاتحاد السوفيتي، واستمراره الحالي هو بمعنًى ما، الصَّدَى العميق للذاكرة التاريخية، وردود فعلها النفسية تجاه "معالم التحدي" القومي المرافقة لاستقلالية الدولة ـ الأمة.

وهي ظاهرة تضم في أعماقها احتمالات متعددة في وظائف الإسلام العملية، بوصفها النتيجة الطبيعية لضعف مكوناته الداخلية (الثقافية) في العقائد والأفكار السياسية وتقاليدها العملية. فالتجربة التاريخية تكشف عن أن استمراره الطويل، في خميرة الوعي السياسي، وفاعليته الخاصة بالنسبة لمكونات النفسية الاجتماعية (كما هو الحال بالنسبة للعالم العربي وإيران على سبيل المثال) لا تؤدي بالضرورة إلى بلورة بدائل الرؤية الواقعية للنظام الاجتماعي ـ السياسي في حال غياب تأسيسها العقلاني العميق. أما احتمالاته المتعددة في آسيا الوسطى فمازالت مرتبطة بضعف تطوره الذاتي، وضآلة تأثيره الفكري الثقافي عند الخواص والعوام.

من هنا تأتي خطورة إمكانية تحوله إلى جزء من لعبة السياسة، لا من قواها الثابتة. ومن ثم إمكانية تحويله إلى خميرة الاحتراب الدائم، لا إلى حل إشكالية الحداثة ـ الاستقرار كما حدث في طاجكستان، وذلك بسبب حشره المرتجل في برامج القوى، وأفعالها السياسية، قبل أن تختمر في مجرى التطور الاجتماعي ـ الثقافي لمكونات الدولة المستقلة وسياساتها الداخلية والخارجية. فقد استجهل هذا النموذج بنفسيته المتسرعة فجوات التاريخ الثقافي وانقطاعاته الكبرى وسعى بكل قواه للقفز عليها. وهو فعل

احتوى في أعماقه عناصر الإرادة السياسية. إذ لم يكن النموذج الطاجيكي في الواقع سوى الصيغة المتسرعة لتوليف النماذج الراديكالية المحافظة و"اليسارية" لتجارب الحركات الإسلامية العديدة. فالنموذج الطاجيكي لم يضع نصب عينيه مهمة استلهام الإسلام الثقافي.

غير أن حالة الضعف هذه، يمكنها أن تتحول إلى عامل قوة، في حال استثمارها ضمن معايير العقلانية السياسية للدولة، ورؤياها الواقعية. بمعنى الإدراك العملي لقيمة الربط السليم، بين المعقول (في السياسية) والمنقول (في التجارب التاريخية). أي من خلال التأسيس العملي السليم لتحويل الإسلام إلى جزء من الكل الثقافي التركستاني، أي على كيفية تثبيت أسس الاستقلال السياسي للوحدة التركستانية، بما يخدم حل إشكالية الحداثة ـ الاستقرار. وهي حلول تتوقف داخلياً على تثبيت الأسس العقلانية في السياسة الداخلية، وخارجياً على كيفية ترتيب علاقتها بالعالم الإسلامي وبالدولة الروسية. إذ يحدد إدراك هذا الامتداد الطبيعي معالم العقلانية في روسيا والدول الآسيوية الوسطى (والعالم الإسلامي) باعتبارهم حلفاء "طبيعيين". وهو إدراك سوف يساهم في بناء الوحدة التركستانية السياسية ـ الثقافية، ومن ثم القضاء على صراعاتها الداخلية، وبناء وحدتها، باعتبارها مكونا واستمرارية طبيعية للكيان الاوروآسيوي (الروسي والتركستاني). وهي وحدة تعيد بالضرورة، بناء العلاقة الطبيعية المتكافئة، بين العالم الإسلامي وروسيا.

إذ تقتضي المصالح الروسية الجذرية، الخروج من أيديولوجية اللعبة الأصولية. إذ لا أصولية في العامل الإسلامي. فهو المكون الثقافي والروحي

الجوهري لعالم الإسلام. وهو القوة الكامنة في استثارة توجهاته اللاحقة. وبالتالي فإن الانهماك في التصدي لخطورة "الأصولية" الإسلامية (كما يتصورها ويخطط لها الغرب) لا يعني في الواقع، سوى الاشتراك اللاواعي في تهشيم الارتباط الطبيعي بين روسيا وعالم الإسلام.

"فالظاهرة الإسلامية" في آسيا الوسطى لها تاريخها العام، في تاريخ العالم الإسلامي، وبالأخص في مجرى تحرره من السيطرة الاستعمارية في القرن العشرين. عندما أخذ الإسلام يتحول في تياراته المتنوعة واستقطابه المتنامي مختلفَ القوى الفكرية والسياسية، إلى ميدان التحرير الثقافي للنفس. ومن ثم استعادة المركزية الثقافية الإسلامية، على أسس جديدة قادرة في المدى القريب على إبداع نظمٍ معقولة ومقبولة في العالم المعاصر. أي إننا نقف أمام إجماع خفي متراكم في الوعي الاجتماعي والسياسي المعاصر في العالم الإسلامي، على ضرورة تأسيس نظم للحياة تستمد مرجعياتها الفكرية والروحية من التاريخ الثقافي للحضارة الإسلامية، وأممها المتنوعة. ومن ثم تحول جهادها واجتهادها في مختلف الميادين إلى "قطب" روحي فعال في الصراع الحضاري، مع ما يترتب على ذلك بالضرورة من تفعيل سياسي لمكوناته الثقافية. فهي المرحلة الضرورية التي ينبغي أن تقطع أمم العالم الإسلامي ودوله، أشواطها من أجل تكاملها المادي، والروحي، في نظم حكومية وسياسية وثقافية على المستوى القومي والإسلامي والعالمي. ولا تشذ الظاهرة الإسلامية في آسيا الوسطى عن ذلك.

* * *

الهوامش

١ـ قاسمجانوف أ. خ. **صور بشرية عن تاريخ السهوب**، الماتي. ١٩٩٥م (بالروسية).

٢ـ جوكايف م. **تركستان تحت سيطرة السلطة السوفيتية**، باريس، ١٩٣٥م (بالروسية).

٣ـ رابطة الدول المستقلة في عام ١٩٩٦م - **النشرة الإحصائية السنوية**، موسكو ١٩٩٧م (بالروسية).

٤ـ رابطة الدول المستقلة - **منشورات إحصائية**، موسكو، ١٩٩٧م (بالروسية).

٥ـ فاسيليف أ.م. "روسيا وآسيا الوسطى" في كتاب: **آسيا الوسطى ما بعد المرحلة السوفيتية**، موسكو، ١٩٩٨ (بالروسية).

٦ـ يعتقد الكثير من المؤرخين والمحللين الروس، بأن روسيا ربما عانت من آسيا الوسطى أكثر مما عانت آسيا الوسطى من السيطرة الروسية. والقضية هنا ليست فقط في أن آسيا الوسطى قد خرجت من "السيطرة الروسية" برصيد لم تخرج منه أية دولة مستعمرة سابقاً (باستثناء تايوان) في ميدان الاقتصاد والعلوم، بل ولفقدان روسيا كثيراً من قواها البشرية والاقتصادية في تعمير هذه المنطقة. إذ كان الروس، حسب هذه التصورات، اثنية مسيطرة، ولكن بدون امتيازات. فقد جرى انتقال أعداد هائلة من المهندسين والعمال والعلماء والمثقفين إلى هذه المناطق للعمل فيها وإحيائها، بينما تحولوا بين ليلة وضحاها إلى "أقلية" من الدرجة الثانية بعد استقلال هذه الدول. فلا روسيا قادرة الآن على استيعابهم، ولا هم قادرون على الاستمرار بالطريقة القديمة. كما لا تتوفر شروط اندماجهم الطبيعي في الدول الناشئة. (فاسيليف أ.م. "روسيا وآسيا الوسطى " في كتاب: **آسيا الوسطى ما بعد المرحلة السوفيتية**، موسكو، ١٩٩٨م (بالروسية).

7- **The Cambridge History of Early Inner Asia**, Cambridge Press, 1990.

UNESCO, **History of Civilization of Central Asia**, Paris, 1992.

٨ـ ف. ف. بارتولد. **تاريخ الحياة الثقافية لتركستان**، لينينغراد، ١٩٢٧م (بالروسية).

9- Richard A. Pierce. **Russian Central Asia 1867-1917. A Study in Colonial Rule.** Univ. of California Press, 1960.

١٠- **تركستان الشرقية - الدين والاثنية**، موسكو، ١٩٨٨م.

١١- لقد تجلى ذلك تاريخياً وسياسياً في موقف الروس والأوربيين المعادي من أيديولوجيات "الجامعة التركية" و"الجامعة الإسلامية"، من خلال تصويرها المفزع، كما لو أنها مصدر الخطر الأكبر المهدد لوجود الروس والأوربيين(!) ونفس الشيء يمكن ملاحظته الآن على موقفهم من الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، التي لا يجدون فيها غير "أصوليات" و"إرهاب" و"تطرف" وغيرها من أحكام الجهل الهمجي. وهي مواقف تكشف بدورها عن وجود عناصر متخلفة ثابتة حتى الآن في الوعي الثقافي والسياسي الروسي والأوربي تجاه المسلمين.

12- **Russia's Protectorates in Central Asia: Bukhara and Khiva. 1865-1924**. Cambridge, Massachusetts, 1960; **Central Asia Identity under Russian Rule**, Harvard, 1968.

١٣- قاسمجانوف ا.خ. **نقوش "كوشو تسايداما" الحجرية**، الماتي ١٩٩٨م (بالروسية).

١٤- وهي تبريرات حصلت على استمرارها في المرحلة السوفيتية تحت شعار "استصلاح الأراضي البكر" والدور القيادي "للأخ الأكبر" أو "الشعب الروسي العظيم" تجاه إخوته الصغار من شعوب الاتحاد السوفيتي.

١٥- ميثم الجنابي. "الأوروآسيوية الروسية - أيديولوجيا الرؤية الثقافية"، **رمال**، موسكو ١٩٩٨م.

١٦- غوميليوف ل. ن. : **الأتراك القدماء**، موسكو ١٩٦٧م؛ **روسيا القديمة والسهوب العظمى**، موسكو ١٩٩٢م؛ **البحث عن الملكوت الموهوم**، موسكو ١٩٩٢م. (بالروسية)

17- **Bolshevism in Turkestan 1917-1927**. N.Y. 1957.

18- **Formation of the Soviet Union - Communism and Nationalism**. Massachusetts. 1064.

١٩- ومنها اشتقت تسمية القوزاق الروسي، بمعنى الصعلوك أو الهارب أو الحر.

٢٠- الطاجيكيون هم الشعب الوحيد من بين شعوب آسيا الوسطى الإسلامية الذي تعيش أغلبيته خارج حدوده الدولية المعاصرة. إذ يتراوح عددهم حوالي ٥ مليون نسمة في أفغانستان، و٣ مليون في أوزبكستان وعشرات الآلاف في إيران وحوالي ٥٠ ألفاً في

الصين (الإحصائيات هنا تقريبية). إذ اضطروا مرات عديدة للهجرة بسبب الحروب الداخلية والخارجية ابتداء من نهاية القرن التاسع عشر وخلال الحرب الأهلية الروسية في أعوام ١٩١٩ - ١٩٢٣م وأخيراً في خلال الحرب الأهلية الطاجييكية في تسعينيات القرن العشرين.

٢١ـ الوجه الآخر لهذه القضية، يقوم في وجود اثنيات وقوميات آسيا الوسطى، خارج الحدود الدولية المعاصرة لأوطانهم. وهي نسب قد تتحكم بإمكانية إثارة الخلافات والصراعات القومية، في حالة عدم حلها بطريقة عقلانية وثقافية بين دول آسيا الوسطى نفسها، وبينها وبين روسيا من جهة أخرى. إذ يثير رجوعهم الاضطراري إلى "أوطانهم" الأصلية مشكلات إضافية، ولكنها تتوقف من حيث ثقلها الاقتصادي والاجتماعي من بلد لآخر، على نسبة وتناسب وجودهم في "المهجر". فالطاجيكيون يحتلون المرتبة الأولى (٢٥٪) ثم يليها الكاراخيون (٢٠٪)، ثم الأوزبكيون (١٥٪) ثم القرغيزيون (١٢٪) ثم التركمانيون (٧٪).

٢٢ـ للمقارنة يمكن الإتيان بمثال فنلندة، التي كانت تحتل في المرحلة القيصرية الروسية أدنى درجات السّلم القومي والثقافي، بحيث كانت تسمية الجوخونتسي (الفنلندي) إشارة للتخلف والبلادة. غير أنها استطاعت في غضون عقود من الاستقلال، أن تذلل (بمساعدة الغرب بشكل عام والسويد بشكل خاص) التخلف وتقطع أشواطاً بعيدة في التحديث والتصنيع، وكذلك بناء وحدة وجودها القومي والدولي في السياسة والاقتصاد والثقافة بصورة تجاوزت في كثير من جوانبها ما جرى بناءه في دول آسيا الوسطى السوفيتية.

٢٣ـ وهو انقسام يعكس ضعف تطور العلاقات الاجتماعية، وبقايا التجزئة الجهوية والقبلية. وبالتالي ليست الشيوعية والإسلامية في حالات عديدة سوى الغلاف المناسب للتبرير السلطوي لا غير. أي: إن الحوافز الاجتماعية والثقافية والسياسية تكمن دون شك وراء غياب تبلور الدولة ـ الأمة ووحدتها الاجتماعية. وبالتالي ليس اتهام القيادة (إمام علي رحمون من كولاب ورئيس الوزراء عبد الملك عبد اللجانوف من كوكانده) بالشيوعية سوى الطفح الأيديولوجي للمعارك الجهوية والقبلية لا السياسية، ونفس الشيء يمكن قوله: عما يسمى بالتطرف الإسلامي للمعارضة الطاجيكية.

إذ عادة ما تقسم الحالة الاثنية في طاجكستان إلى ثلاث مناطق أساسية؛ هي المنطقة الشمالية (لينيناباد) (وهي منطقة السعديين القدماء الناطقين بالإيرانية الشرقية، وإليها تنتمي مناطق شتوت واغيان - قاراب وبنج كينت وأفتو بروس وأدرار - توبه وكوكانده أشت وأكني بادام واسفرا)؛ والمنطقة الجنوبية(وهي سلسلة جبال غيسار وإليها تنتمي مناطق كارتيغين وداروار وكولاب وكورغان - توبه وكابادبان وغيسار) ومنطقة بامير(بادخشان الجبلية) وهي المنطقة الوسطى بين الاثنين.

إلا أن الصراع تمحور أساساً بين "الشمال" (الكوكانديون والكولابيون) و"الجنوب" (الباميريو والقارميون). وهو صراع له دوافعه الاقتصادية والاجتماعية. فالشمال هو مركز الزراعة القطنية (كولاب) والصناعة والتجارة (التي يسيطر عليها الاوزبكييون، الذين يصل عددهم إلى حوالي المليون شخص) من هنا وقوف "الشمال" إلى جانب "الشيوعية والسوفيتية" ووقوف "الجنوب" إلى جانب الإسلاميين.

٢٤ـ تنقسم قرغيزيا في الإطار العام إلى قسمين كبيرين؛ هما القسم الشمالي والجنوبي. والصراع بينهما من أجل السلطة، هو صراع قديم، بما في ذلك في المرحلة السوفيتية. وبعد استقلال قرغيزيا، أخذ الرجوع إلى التقسيم الجهوي والقبلي يشتد في قيادة السلطة. وأكبر هذه القوى هي مجموعة صري ـ بقي (وادي شوي شرق البلاد) ومنطقة نارين (شمال شرق البلاد) وكذلك قبائل توغو (منطقة ايسيكول) والسالتو (وادي شوي). في حين يتركز الجهاز الإداري بيد قبائل وادي طلاس.

٢٥ـ لا يغير من حقيقة هذا الحكم نتائج الانتخابات، التي جرت في عام ١٩٩٥م والتي حصل فيها أكاييف على ٧٣٪ من الأصوات مقابل ٢٠٪ لمرشح الشيوعيين وحوالي ٣٪ لمرشح القوميين والإسلاميين. إذ تعكس هذه الانتخابات ونتائجها طبيعة ومستوى تطور العلاقات الاجتماعية والوعي السياسي. وتعبر عن "ديناميكية" السلطوية الفردية في دول آسيا الوسطى المعاصرة، باعتبارها "قانونية" سارية في صيرورة دولها الحديثة.

٢٦ـ وهي حوافز جرى تشجيعها حينذاك من جانب "الديمقراطية الروسية " كجزء من لعبة الاستيلاء على السلطة. حيث دفعت بالاتجاه "الديمقراطي" صوب راديكاليته العاصفة في مواجهة "الشيوعية القديمة". وعوضاً عن قهار محكاموف جاء إلى السلطة رحمون نبيه. ولكن المعارضة لم تقتنع بإنجازاتها هذه. لهذا تجاوزت في قناعتها الذاتية حدودها

الواقعـية. مما جعلها تطالب بـالحد الأقصى، دون أن تمارس في تاريخهـا تذوق إنجازات الحدود الدنيـا في المطالب. وهي مفارقـة جمعت الديمقـراطيين (على الطريقة الروسـية) والإسلامـيين (على الطريقة الأفـغانية ـ الإيرانيـة). أما إسقـاط السلطة فقـد كشف عن مأسـاوية الظاهرة لا سياسيـتها. إذ كان من الـصعب في الواقع، توحيد التـيار الأوربي الغربي والإسـلامي. وأدى ذلك في النهاية إلى اندلاع الحرب الأهلية، وبالتـالي ضعف فرصـة البناء المستقل للـدولة القوميـة ومكوناتها الاجتـماعيـة ـ السياسـية والاقتـصادية والثقافية.

٢٧ـ حيث جرى فيهـا (أوزبكستان) سن قانون الصفر، بالنسبة للجنسـية الذي حصل الجميع بموجبه على حق الجنسية. وكذلك اعتبار اللغة الروسية لغة القوميات جميعاً.

٢٨ـ كالينيتشينكو ل.ن، سيميونفا ن.ن. "تركـمنستان - تطور الاقتصاد في التسعينيات" في كتاب: **آسيا الوسطى ما بعد المرحلة السوفيتية**، موسكو، ١٩٩٨م (بالروسية).

٢٩ـ المصدر السابق نفسه.

٣٠ـ غفارلي م.س.، باس ف.ف. "أوزبكستان ـ الحفـاظ على مواقع الدولة في الاقتصاد" في كتاب: **آسيا الوسطى ما بعد المرحلة السوفيتية**، موسكو، ١٩٩٨م (بالروسية).

٣١ـ كالينيتـشينكو ل.ن، سيميـونفا ن.ن. "كازاخسـتان ـ مشكلات كبرى لبلد كـبير" في كتاب: **آسيا الوسطى ما بعد المرحلة السوفيتية**، موسكو، ١٩٩٨م (بالروسية).

٣٢ـ غفـارلي م.س. فولغنا ن.أ. "قـرغيزيا ـ تعـقيدات وتناقـضات الانتـقال إلى اقتـصاد السوق" في كـتاب: **آسـيا الوسـطى ما بعـد المرحلة السـوفـيتيـة**، موسكو، ١٩٩٨م (بالروسية).

٣٣ـ بدأ احتلال كازاخستان منذ القرن الثامن عشر، وتم في منتصف القرن التاسع عشر زمن القيـصر نيكولاي الأول. في حين ضم الكسندر الثاني آسـيا الوسطى (كوكانده وخـيوه وبخارى). وبقيت تحت الحكم الـعسكري في ظل السيطرة القيصـرية حتى عام ١٩١٧م بينما أدمجت مناطق أورنبورغ وأورال وسيميريجينسكايا بالسيطرة الروسية. وأدت سياسة ضم الأراضي "غيـر التابعة لملكيـة الأفراد" في المرحلة القيـصرية إلى احتـلال واقتطاع أغلب الأراضي الكازاخية لسهوبيـتها وبدويتها. وحالما جرى حل "العقدة التـركستانية" (في كازاخستان المعاصرة) إثْرَ تدمـير قوات الحرس الأبيض والقوزاق فإن المرحلة الجديدة

أدت في كثير من نتائجها الموضوعية إلى ما جرى إدانته في البدء.

فقد ظهر القوزاق - كما تشير بعض الوثائق التاريخية - في هذه المناطق عام ١٥٧٤م وبالأخص في حوض نهر أورال. أما تمركزهم اللاحق في شمال كازاخستان المعاصرة فقد كان النتيجة الطبيعية لطليعتهم في الاستيلاء الروسي على آسيا الوسطى. إذ شكلوا على الدوام طلائع الاحتلال الروسي في ضم الأراضي الشرقية عموماً والقوقاز. وليس مصادفة أن تتحول قضية القوزاق الآن في كازاخستان إلى إحدى المشكلات السياسية والقومية الملتهبة. وهي مشكلة يتوقف على كيفية حلها وحدة الدولة - الأمة في كازاخستان.

٣٤- وتشكل تجربة تركمنستان نموذجاً "كلاسيكيا" لهذه الممارسة. إذ جرى تحت شعار "بناء المجتمع التركماني الأصيل" إخماد المعارضة، واتخاذ قرارات إضافية مثل "تجميد المعارضة السياسية لمدة ست سنوات (بدءاً من عام ١٩٩٢م، والمستمر حتى الآن!). بل ألغيت تسمية الرئيس من المؤسسات جميعاً انطلاقاً من أنه لا رئيس إلا رئيس الدولة. وتحولت عبادة الفرد إلى صورة مألوفة، بحيث يمكن العثور على صوره وتماثيله في كل مكان! وأصبح القسم باسمه وبشخصه "تقليداً تركمانياً"، وجرى إطلاق اسمه على المؤسسات الكبرى والساحات العامة والشوارع والأبنية. وأخذت الشعارات تملأ الأماكن في تمجيد الرئيس مثل (تركمان باشا - قوتنا) و(تركمان باشا - أملنا) و(تركمان باشا - حكمتنا) وما شابه ذلك. واعتبر الاحتفال بعيد ميلاده عيداً وطنياً. وقد برر الرئيس سفر مراد نيازوف ذلك بقوله مرة: إن التركمان عبدوا النار، والله، والماركسية. وفي زمن افتقاد الثقة بمؤسسات الدولة، فمن الضروري الإيمان بفرد قادر على إثارة الثقة فيهم. لذا يسمح لهم بمدحه ليس لنفسه بل لمصلحة الدولة!!

٣٥- إن حزب آلاش هو استعادة لحركة آلاش التي نشأت في بداية القرن العشرين في تركستان. من هنا تعكس تسميته تمثل تجاربه القديمة وأفكاره الأساسية. ويعتمد الحزب أساساً على الشباب والمثقفين، ويتميز بنزعة راديكالية قومية (وتركستانية). فهو الحزب الوحيد في كازاخستان الذي ينتقد السلطة بكل قواه، ويعمل بجدية من أجل نشر أفكاره وتحقيق أهدافه. ويضع الآن في صدارة مساعيه العملية السياسية، تحرير أوزبكستان بصورة جذرية من التأثير والوجود الروسيين في البلد. (ويمكن الرجوع بهذا

الصـدد أيضـاً إلى كـتـاب (فـرونزه م. ف. "المجـهـول والمنسي"، مـوسكو ١٩٩١م (بالروسية).

٣٦ـ إن لهذه القضية جذرها الأعمق، وتعقيداتهـا الخاصة. ومن السهولة افتراض فاعلية العامل الخارجي لتفسـير لغز "الصحوة الإسلامـية" في مناطق آسيا الإسلامية؛ وذلـك لسطحيته المباشرة واكتفائه بظواهر الأسباب،، لا الاسباب الحقـيقية. فالأسباب الخارجية أو العوامل الخارجـية باعـتبـارها جزءاً من "مـخططات" القوى المـتصارعـة، هي جزء من الـصراع الداخلي، يحدد مـسـتـوى فاعليتـها طبيـعة العلاقـات الاجتمـاعية والسـياسـية والسلطة وأيديولوجيتها. إذ لم تتـحول أفغانستان إلى ميدان "التجـربة الكبرى" للتدخل الأمريكي والباكستاني والإيراني والعـربي بمعزل عن مستوى تطور علاقاتها الاجتمـاعية والاقتصادية والسياسية وطبيعة السلطة القائمة وأيديولوجيـتها. أي إن اشتراك القوى الخارجية المتصارعة لم يعق التقاءها في الغايات النهـائية (معاداة الشيوعية والسوفـيتية). ولـم يكن بإمكان هذا الاتفاق أن يجري في ظل ظروف أخرى في أفغانستان. أي كل ما يحدد أولوية الصراعات الداخلية، وكيـفية حلها، في توجيـه المسار العام الداخلي والخارجي للتـقدم أو التخلف. لهذا ساهمت الولايات المتـحدة على سبيل المثال، في دعم الإسلام الأفـغاني ضد الاتحاد السوفيتي والشيوعية الأفغانيـة، بينما تهاجم الإسلام العربي المناهض لإسرائيل ومصالحها، وتترقب الإسـلام الطاجيكي ومسـاره اللاحق. وتدعم بصورة خفـية الدعوة البـاكستـانية لتشكيل الهـلال الإسلامي (باكستان وأفـغانستان وآسيـا الوسطى) باعتباره مـشروعاً ممكناً لاحتضان الحدود الجنوبيـة الروسية وفصلها عن الشرق. غير أنه ككـل مشروع، له نتائجه المتناقضة المرتهنة بدور الطبقة الحاكمة وأيديولوجيتها العملية.

٣٧ـ وهي إمكانات، يحددها في الأغلب، عدم استنادها إلى نظرات عقلانية بعيدة المدى عن المصالح الاستراتيجية، وذلك لغلبة النظرة الآنية والمصالح الـضيقة بفعل خضوعها المباشر وغير المباشر لثقل الاقتصاد الغـربي. وهو ضعف مرتبط بغياب الأيديولوجية العملية، بما في ذلك في تركية القومية ـ الدنيوية. من هنا تأتي تناقضات البحث عن الأصول التركية للأقوام الآسـيوية الوسطى، من أجل لعب وتمثـيل "دورها القائد" والانهـماك في نفس الوقت من أجل الحصـول على بطاقة دول للبيت الأوربي. مما يولد بالضـرورة تناقضات المصالح القومية ـ الدوليـة مع الاثنية ـ الثقافية. ومن ثم فإن انهمـاك تركية ودخولها في

فلك الصراعـات الإقليمية، والانخـداع الذاتي، بإمكانية لعب الدور القائد (والمسـتقل) سيـضعهـا بالضرورة مسـتقبـلاً أمام مواجـهات عديدة. لاسـيما وأن هذا الدور مـحدد بموقعهـا، في خطة المواجهة الخفـية للعالم الإسلامي والروسي. وهي مـواجهة لا يمكن لتركية الصمود حالياً فيها، لا اقتصادياً، ولا تكنولوجياً ـ علمياً ولا ثقافياً. إضافة لذلك فإن مغامرتها الاثنية هذه، سوف تصطدم على الدوام بمعوقـات يستحيل معها التنبؤ بآفاق مسـارها اللاحق دون ترتيب أوضاعـها الداخلية بـالصيغـة التي تضمن لهـا قدرة التطور المستقل. فـتركية ما زالت عرضـة لصراعات داخلية لم تحسم؛ بحـيث يجعل منها بديلاً معقولاً لشعوب آسيا الوسطى التركية. في حين استثار فوز التيار الإسلامي قبل سنوات، وإزاحته عن الحكم في وقت لاحق، إشكالية البدائل السياسية الثـقافية في تركية نفسها. وهي إشارة ذات مغزًى واحتمال مستقبلي يكشف عن آفاق الانهماك "المغترب" في فلك اللعبة الدولية (الغربية) ضد العالم الإسلامي.

* * *

* *

*

المؤلف

* ميثم محمد الجنابي.
* أنهى دراسته الجامعية في كلية الفلسفة (جامعة موسكو الحكومية) عام ١٩٨١م.
* نال من الجامعة نفسها درجة دكتوراه الفلسفة (ph. D) في العلوم الفلسفية عام ١٩٨٥م.
* ونال درجة دكتوراه العلوم (D. S. c) في العلوم الفلسفية.
* بروفيسور في العلوم الفلسفية والإسلاميات.
* عمل في عدة جامعات، ويعمل الآن أستاذاً للفلسفة الإسلامية والتصوّف في الجامعة الروسية.
* نشر أكثر من مئة دراسة وبحث، في مختلف الميادين (الفلسفة الإسلامية والكلام والتصوف والتاريخ السياسي والأدب) في كثير من المجلات العربية والروسية.
* من أعماله الفلسفية المنشورة (علم الملل والنحل ١٩٩٤م)، و(القوة والمثال ١٩٩٥م)، و(التآلف اللاهوتي الفلسفي الصوفي عند الغزالي ١٩٩٨م) في أربع مجلدات، الإسلام السياسي في روسيا.
* رئيس تحرير الكتاب الدوري (رمال) الذي يعنى بالشؤون العربية الروسية في ميادين السياسة والفلسفة والتاريخ والأدب.

سلسلة دراسات معاصرة

★ صدر ضمن هذه السلسلة الدراسات التالية:

١ - التخصيص: أهدافه وأسسه وفوائده

عبدالله إبراهيم القويز

٢- الإسـلام السياسـي فـي روسيـا

ميثـم الجنابـي

٣- التخصيص رؤية اقتصادية في المنهج والتطبيق «الاقتصاد السعودي نموذجاً»

عبدالعزيز إسماعيل داغستاني

٤- الأبعاد الجيوبولتيكية لقضايا المياه في الوطن العربي

حسن عبدالله المنقوري

٥- الصراع على قزويـن

صالح محمد الخثلان

٦- الصراع الأهلي في الصومال

عبدالله شيخ محمد عثمان

٧- المسلمون والنظام العالمي الجديد

عبدالله فهد اللحيدان



مطبعة
مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الاسلامية



رقم الإيداع: ٩٩ ٥٤/ ٢١

ردمك: ٠-٧٧-٧٢٦-٩٩٦٠